UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS
SOCIAIS DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

CELLO LATINI PFEIL

UMA CRÍTICA À CISNORMATIVIDADE PELAS PERSPECTIVAS DECOLONIAL E ANARQUISTA

Rio de Janeiro

2023

CELLO LATINI PFEIL

UMA CRÍTICA À CISNORMATIVIDADE PELAS PERSPECTIVAS DECOLONIAL E ANARQUISTA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Doutor Wallace de Moraes

Rio de Janeiro

2023

CIP - Catalogação na Publicação

Pfeil, Cello Latini
P527c UMA CRÍTICA À CISNORMATIVIDADE PELAS PERSPECTIVAS DECOLONIAL E ANARQUISTA / Cello Latini Pfeil. -- Rio de Janeiro, 2023.
119 f.

Orientador: Wallace dos Santos de Moraes.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2023.

1. transgeneridade. 2. anarquismo. 3. decolonialidade. 4. colonialidade cisgênera. 5. cisgeneridade. I. dos Santos de Moraes, Wallace, orient. II. Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.

CELLO LATINI PFEIL

UMA CRÍTICA À CISNORMATIVIDADE PELAS PERSPECTIVAS DECOLONIAL E ANARQUISTA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em: _____

_____
Prof. Dr. Wallace dos Santos de Moraes (Orientador)
Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF)

_____
Prof. Dr. Anna Marina Madureira de Pinho Barbará Pinheiro
Universidade Federal do Rio de Janeiro (NEPP-DH)

_____
Prof. Dr. Eduardo Oliveira Miranda
Universidade Estadual de Feira de Santana (PPGE)

_____
Prof. Dr. Maria Clara Dias (Suplente externo)
Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGBios)

_____
Prof. Dr. Filipe Ceppas de Carvalho e Faria (Suplente interno)
Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF)

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
Programa de Pós-Graduação em
Filosofia

ATA DE ARGUIÇÃO DE DISSERTAÇÃO - MESTRADO

Ata de Arguição de número _____

No dia 15 de fevereiro de dois mil e vinte e três, às 16:00HS, de forma remota, integraram a Banca Examinadora abaixo nomeada e o discente **CELLO LATINI PFEIL**, matriculado na UFRJ sob o número (DRE) 121030207 como aluno do curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, para o Ato da Arguição da Dissertação de Mestrado intitulada "UMA CRÍTICA À CISNORMATIVIDADE PELAS PERSPECTIVAS DECOLONIAL E ANARQUISTA", que teve por orientador o Prof. Dr. Wallace dos Santos de Moraes, pela qual o candidato pleiteia o título de **Mestre** em Filosofia. A Banca Examinadora, aprovada pela CPGP, em 14/02/2022, foi presidida por Wallace dos Santos de Moraes. e contou, ao todo, com os seguintes integrantes:

	Nome	Programa	IES	Assinatura
1	Prof. Dr.Wallace dos Santos de Moraes	PPGF	UFRJ	Documento assinado digitalmente gov.br WALLACE DOS SANTOS DE MORAES Data: 15/04/2023 18:18:07-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
2	Prof. Dr. Anna Marina Madureira de Pinho Barbará Pinheiro	Externo	UFRJ	Documento assinado digitalmente gov.br ANNA MARINA MADUREIRA DE PINHO BARB Data: 12/05/2023 23:28:51-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
3	Prof. Dr. Eduardo Oliveira Miranda	Externo	UEFS	Documento assinado digitalmente gov.br EDUARDO OLIVEIRA MIRANDA Data: 14/04/2023 16:11:11-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br

Após a abertura dos trabalhos, a Presidência deu a palavra ao Aluno Mestrando, para apresentar sua Dissertação em 30 minutos e, em seguida, deu início a arguição, realizada por cada um dos membros da Banca Examinadora. A Banca Examinadora, após o exame da Dissertação e arguição do Aluno Mestrando (a), decidiu pela:

(X) **aprovação da Dissertação.** ( ) **reprovação da Dissertação.** ( ) **revisão da Dissertação**, concedendo o prazo de ( ) 15 dias ( ) 30 dias ( ) 45 dias ( ) 60 dias ( ) 90 dias, que se encerra em_____/_____/_____, para que o Aluno Mestrando apresente nova versão da Dissertação, com as correções ou ajustes **dos seguintes aspectos:**

_____

_____

_____

_____

Os seguintes membros da Banca foram indicados para a revisão (mínimo de dois): _____

_____

Ao término dos trabalhos, às 17:45 horas, a Banca Examinadora teceu as seguintes considerações: A pesquisa realizada contemplou as exigências acadêmicas e a banca indica para publicação.

Lida esta Ata, o Presidente deu por encerrada a Sessão e o discente tomou ciência, como atesta a assinatura abaixo

Documento assinado digitalmente
gov.br CELLO LATINI PFEIL
Data: 12/05/2023 23:39:46-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Assinatura do aluno:_____

CELLO LATINI PFEIL

Rio de Janeiro, 15 de fevereiro de 2023.

RESUMO

Na presente pesquisa, nos interessamos em investigar como o estabelecimento da cisgeneridade enquanto norma se relaciona com a colonialidade e com a autoridade que estruturam os espaços de poder e de produção de conhecimento. Uma vez assumindo que o colonialismo – e, com ele, a normatização da cisgeneridade – teve como precursor as forças militares e administrativas dos Estados europeus, pensaremos como instâncias governamentais – sistemas jurídico, educacional e de saúde, burocracias cartoriais, forças policiais – exercem a manutenção da colonialidade, no que diz respeito a corpos trans. A originalidade da pesquisa advém da lacuna que há nas perspectivas anarquistas e decoloniais em estudos sobre transgeneridade e cisgeneridade. A partir de referenciais teóricos anarquistas e decoloniais, avaliaremos como ambas as perspectivas se entrelaçam ao analisarmos as violências cisnormativas direcionadas a corpos trans. Nesse sentido, direcionamos a pesquisa a partir de três hipóteses principais: 1) De que pessoas trans são alvo de violências cisheteronormativas, instituídas pela modernidade/colonialidade; 2) De que os movimentos sociais de pessoas trans refletem, em sua organização, os princípios fundamentais anarquistas de emancipação; 3) De que a análise desses movimentos e das violências é capaz de demonstrar como as perspectivas decolonial e anarquista são complementares entre si; 4) De que há uma lacuna, tanto no anarquismo como na decolonialidade, em relação a estudos sobre transgeneridade e cisgeneridade. Ademais, propomos o conceito de colonialidade cisgênera como uma forma de colonialidade específica da cisnormatividade, e que aflige diretamente os corpos trans. Para comprovar tais hipóteses, utilizamos, como nossa metodologia, análise bibliográfica e discussão teórica, assim como análise de dados sobre as violências contra pessoas trans. Os dados, em sua maioria, se concentram no contexto brasileiro, a partir da segunda década do século XXI. Já o recorte conceitual de tais estudos de gênero, que abarcam a história da cisgeneridade e da transgeneridade enquanto conceitos, data da segunda metade do século XX.

Palavras-chave: cisnormatividade; transgeneridade; anarquismo; decolonialidade; cisgender coloniality.

ABSTRACT

In the present research, we are interested in investigating how the establishment of cisgenderity as a norm relates to the coloniality and authority that structure the spaces of power and knowledge. Once we assume that colonialism – and, with it, the normalization of cisgenderity – had as its precursor the military and administrative forces of European States, we pursue to analyse how governmental bodies – the legal, educational and health systems, notary bureaucracies, police forces – exercise the maintenance of coloniality, with regard to trans people. The originality of the research comes from the gap in anarchist and decolonial perspectives in studies on transgenderity and cisgenderity. Based on anarchist and decolonial theoretical frameworks, we will assess how both perspectives intertwine when analyzing cis-normative violence directed at trans people. In this sense, we direct the research from three main hypotheses: 1) That trans people are targets of cisnormative and heteronormative violence, instituted by modernity/coloniality; 2) That the social movements of trans people reflect, in their organization, the fundamental anarchist principles of emancipation; 3) That the analysis of these movements and cisheteronormative violence is capable of demonstrating how the decolonial and anarchist perspectives are complementary to each other; 4) That there is a gap, in anarchism and decoloniality, of studies about transgenderity and cisgenderity. Furthermore, we propose the concept of cisgender coloniality as a form of coloniality that specific comes from cisnormativity, which directly afflicts trans bodies. To prove these hypotheses, we used, in our methodology, bibliographic analysis and theoretical discussion, as well as data analysis on violence against trans people. Most of the data are limited to the Brazilian context, from the second decade of the 21st century onwards. The conceptual outline of such gender studies, which encompasses the history of cisgenderity and transgenderity as concepts, dates from the second half of the 20th century.

Keywords: cisnormativity; transgenderity; anarchism; decoloniality; cisgender coloniality.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – TABELA COM OS NÚMEROS ABSOLUTOS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL SEGUNDO OS MAPEAMENTOS DO TRANS MURDER MONITORING (TMM), DE 2008 A 2022, página 91

Tabela 2 – TABELA DE NÚMEROS ABSOLUTOS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL SEGUNDO O GRUPO GAY DA BAHIA (GGB), DE 2008 A 2019, página 94

Tabela 3 – TABELA DE NÚMEROS ABSOLUTOS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL, SEGUNDO MAPEAMENTOS DE ANTRA E IBTE, DE 2008 A 2021, página 99

Tabela 4 – TABELA DE NÚMEROS ABSOLUTOS DE TENTATIVAS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL, SEGUNDO ANTRA E IBTE, DE 2017 A 2021, página 99

SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO 8

2 INTRODUÇÃO 15

3 ESTRATÉGIAS DECOLONIAIS E ANARQUISTAS DE EMANCIPAÇÃO 23

4 ANARQUISMO, DECOLONIALIDADE E TRANSEXUALIDADE 34

4.1 O surgimento da transexualidade como patologia e da cisgeneridade como desnaturalização 37

4.2 O conceito de cisgeneridade: compreendendo a patologização como sintoma da medicina moderna 51

4.3 A cisnorma como violência institucional e colonialidade cisgênera 63

4.3.1 As dinâmicas cisnormativas de patologização 63

4.3.2 Iniciativas pela despatologização 76

4.4 Uma análise da cisnorma em violência policial e mapeamentos de assassinatos 86

4.4.1 O sistema penal e o encarceramento de pessoas trans 86

4.4.2 Os mapeamentos de violências contra pessoas trans 89

5 CONCLUSÃO 104

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 111

1 APRESENTAÇÃO

Inicio a apresentação desta dissertação apontando para a dificuldade de escrever. Por que é difícil me apresentar? Faz algum tempo que encaro a tela do computador, esperando que alguma inspiração me ajude, mas somente consigo pensar em como me é estranho escrever sobre quem eu sou. Ao que indica uma cultura do silenciamento feminino, me enquadro no grupo dos que são silenciados. Sobre a tarefa de se autoafirmar, de se apresentar ao mundo, posso, com bastante confiança, afirmar que às pessoas trans essa tarefa possui um gosto diferente; às pessoas transmasculinas, possui um gosto particular. O silenciamento é algo presente: desde um silenciamento comum e naturalizado em uma sociedade patriarcal, até a invisibilização de minha identidade, o irreconhecimento de demandas, a imposição da inexistência. E o que seria a inexistência? Para além do apagamento de uma identidade, a inexistência seria a anulação completa da possibilidade de existir. O que se espera de um corpo designado mulher ao nascimento? O que se espera de um corpo concebido como feminino? O que se educa a esse corpo?

As primeiras palavras ditas diante de um recém-nascido são capazes de moldar sua vida – é assim que se inicia a quarta parte desta dissertação. As palavras ditas diante de meu corpo poderiam parecer boas-novas a quem as pronunciava, mas o silenciamento começou a partir do momento em que meu corpo, incapaz de conceber sua própria existência, foi nomeado e designado: mulher.

Embora eu tenha crescido em uma família pouco convencional, que não obedecia completamente aos ditames da cultura, há elementos dos quais não conseguimos escapar – destaco, dentre estes, uma educação cisheteronormativa, eurocêntrica, estadolátrica. A escola é o local em que, desde cedo, me deparei com uma normatividade. Ainda na alfabetização, a professora reuniu a turma toda na frente da sala e nos perguntou “o que diferencia o menino da menina?”. Eu e vários colegas sugerimos que era o tamanho do cabelo, o estilo de roupas, a força física ou a habilidade esportiva. A professora interveio afirmando que “os meninos têm pênis e as meninas têm vagina”, mas não negou nenhuma das sugestões anteriores; falou em um tom de *além disso*, e não de *ao invés de.* Durante os anos escolares seguintes, esse tom se manteve. O ensino de anatomia em biologia reforçava concepções de gênero socialmente estabelecidas, assim como o ensino de história privilegiava os saberes produzidos por homens

cisgêneros, heterossexuais e europeus – seguindo o padrão do privilégio epistêmico (GROSFOGUEL, 2016). Em minha educação, corpos trans não possuíam lugar, não me foram apresentados como sujeitos capazes de produzir conhecimento. Eram corpos imagéticos, como se ocupassem uma moldura fixa e distante em meu imaginário. Naturalmente, somente passei a questionar esse imaginário um pouco mais tarde, mas nunca deixei de estranhá-lo.

De um lugar de onde se espera conformidade, eu me reconheci transmasculino. Passei da posição de silenciamento à de inexistência. Não há imaginário social das transmasculinidades, nem uma noção hegemonizada do que é uma pessoa transmasculina. Talvez por isso eu encontre tamanha dificuldade em falar de mim: como escrever sobre alguém que inexiste e que, desde a primeira infância até o fim da adolescência, foi educado em direção à restrição? É por essa angústia que me motivo a estruturar esta pesquisa, pois meu foco não é investigar o corpo que desvia da norma, o corpo trans, o corpo estranho, mas realizar uma crítica à norma, esta que se apresenta enquanto natural – tal como sugere Pinho (2018), ao propor uma abordagem que aponte para as estruturas de opressão, e não para o corpo oprimido. Não significa uma inversão da exotificação, e sim a defesa da autodeterminação de corpos há muito exotificados. Pelo amparo em perspectivas críticas dos elementos que cercam minha existência, senti que meu corpo era possível em um ambiente originalmente excludente e normativo; senti que seria possível escrever a partir daquilo que me angustia.

Frequentemente, em minhas passagens pelo meio acadêmico, sou colocado em uma posição de me explicar, de justificar o lugar que ocupo, ou de expor narrativas esperadas de uma pessoa trans – narrativas de auto-ódio, de sofrimento e superação, de "disforia de gênero". As narrativas que fui induzido a reproduzir jamais partiram de mim; são legitimadoras do saber médico moderno, narrativas que legitimam os escritos de Harry Benjamin, Robert Stoller, John Money, e outros médicos/sexólogos especialistas em patologizar a transexualidade (BENTO, 2006). Assim como me foi ensinado durante uma socialização feminina, essas narrativas representam outra forma de silenciamento, pois a minha narrativa – aquela que parte de mim, e que rompe com a patologia – não costuma ser considerada nesses espaços.

Em outras palavras, somente se espera de uma pessoa trans uma narrativa que justifique sua alocação enquanto objeto de estudo, jamais como sujeito de pesquisa. Essa é a dinâmica de sujeição das universidades ocidentalizadas (GROSFOGUEL, 2016), que não permite que corpos colonizados se apresentem como donos de suas próprias histórias (MALDONADO-TORRES, 2018). Tal dinâmica é psicologicamente adoecedora. É a expressão da colonialidade cisgênera (DE MORAES; ROCHA; PFEIL, 2021), uma variação da colonialidade de gênero que aponta para as violências cisnormativas derivadas da modernidade/colonialidade.

Ao procurar por atendimento clínico, me deparei com uma *escuta* cisnormativa, que concentrava a razão de minha angústia não no sofrimento a que eu estava sujeito, mas no fato de eu ser trans – ou, nas palavras de alguns profissionais, em minha "condição transexual". Logicamente, nunca ouvi uma expressão equivalente para pessoas cis – "condição cisgênera". Comumente eu precisava explicar aos profissionais de psicologia e/ou psicanálise o que é a transgeneridade, para fora dos moldes patologizantes da medicina moderna. Se a academia me adoecia, seus profissionais – formados por essa mesma academia – contribuíram para o adoecimento. Compreendi, com isso, que instituições de saúde não foram feitas para receber minha corporalidade.

Não me esqueço de uma situação em 2019, quando já não havia mais obrigatoriedade de apresentar laudo psiquiátrico para ter acesso à hormonização. Marquei consulta com uma endocrinologista conhecida. Quando perguntei se poderia fazer meu acompanhamento endocrinológico, ela respondeu "somente com laudo psiquiátrico", e passou a discorrer sobre os riscos de se iniciar a "transição de gênero" – "você pode se arrepender, sabe quantas pessoas se arrependem e cometem suicídio?". Esta postura não é a expressão de responsabilidade médica, mas sim a anulação de minha autodeterminação. É o que Bento & Pelúcio (2012) conceituam como "visão suicidógena", que se encaixa no autoritarismo científico criticado por Bakunin (1975). Impor a cisgeneridade a uma pessoa é tão adoecedor quanto, hipoteticamente, o arrependimento de alguém que começou a se hormonizar, mas há um fator diferencial: a hormonização de uma pessoa trans é fruto de sua autodeterminação, ao passo que a imposição da cisgeneridade significa a anulação da autodeterminação. Assim, somente podemos considerar danosa e adoecedora a imposição da cisgeneridade, e não o possível, e pouco frequente, arrependimento que a tal médica sugeriu. Essa é uma das

sujeições que me motivaram a adotar postura contrária a toda forma de patologização e psiquiatrização.

Como parte de uma vivência transmasculina, para além das sequelas de uma socialização feminina, estou acostumado a escutar que minha fala é agressiva, ou que devo reconhecer minha posição social de *sujeito opressor* – agora que sou trans*masculino* – quando denuncio a transfobia cometida por colegas ou professores, ou quando afirmo o lugar cisgênero que os mesmos ocupam. Nessas falas, identifico uma falha de interpretação: o desconhecimento da cisgeneridade sobre si própria, ou a recusa de se reconhecer. A recusa de acadêmicos cisgêneros em reconhecer seu lugar de cisgeneridade não é surpreendente, pelo contrário, é de se esperar [é de *cis*perar]. Se o conceito de cisgeneridade surgiu, dentro dos ativismos trans, para destituir de pessoas não-trans o caráter de normais, é de se esperar que essas pessoas não-trans se recusem a abrir mão de sua suposta normalidade.

Dentre algumas situações que me vêm à mente, narro a seguinte: em uma aula sobre feminismos decoloniais, a professora, mulher branca cisgênera, utilizava um vocabulário genitalista para se referir a corpos oprimidos – corpos que seriam femininos, ou seja, na concepção da professora, que possuiriam útero e vulva. De início, questionei "E travestis e mulheres trans, que também são corpos femininos, não estariam sujeitas à mesma forma de opressão?" A resposta que recebi, após um silêncio duradouro, se resumiu a "Mas nesse caso estamos falando de mulheres biológicas, não de trans", e o diálogo se seguiu com minha resposta: "Mulheres biológicas não, mulheres cisgêneras" – "Mas eu, por exemplo, não sou trans, sou biologicamente mulher" – "Se você não é uma mulher trans, você é uma mulher cis" – "Eu não sou cis, sou só uma mulher".

Afirmo com tranquilidade que recebi a frase "eu não sou cisgênera, sou só uma mulher" inúmeras vezes desde que agucei minha escuta. O "sou só" significa a demarcação da normalidade – "eu, diferente de vocês, trans, sou *apenas* uma mulher, ao passo que vocês extrapolam a harmonia da binariedade". A tranquilidade da cisgeneridade em se naturalizar é atormentada quando o sujeito trans explicita seu caráter artificial, tal como Maldonado-Torres (2018) argumentou em sua primeira tese sobre a decolonialidade: a tranquilidade de se defender o eurocentrismo é atormentada quando o corpo colonizado o questiona. É compreensível, então, que pessoas cis, especialmente acadêmicos/as de estudos de gênero,

tenham reações intempestivas quando uma pessoa trans as nomeia. Ocorre uma inversão da lógica moderna/colonial de identificação: dessa vez, não são os corpos "normais" que nos nomeiam, mas somos nós, tidos como anormais e patológicos, que os nomeamos.

As reações a essa inversão podem variar desde uma negação completa – "eu não sou cis, sou só uma mulher!" – até uma tentativa de deslegitimação tipicamente acadêmica – "cisgeneridade não existe, não é um conceito". Essa ansiedade para se defender o ideal moderno de corpo demonstra como a cisnorma é frágil; por isso, as reações ansiosas à nomeação da cisgeneridade costumam ocorrer por trás dos muros institucionais. É o fenômeno que Pfeil & Pfeil (2022a) nomeiam de "ofensa da nomeação" – acadêmicos cisgêneros comumente se sentem ofendidos ao serem reconhecidos, por pessoas trans, como cisgêneros. A deslegitimação do conceito de cisgeneridade segue a estratégia acadêmica de inferiorização de saberes produzidos fora da universidade, tal como Santos (2007) elabora pelo conceito de epistemicídio. Esse autoritarismo acadêmico me fez tomar iniciativas que fugissem do meio institucional, mas não antes de encontrar espaços de resistência na academia.

No início de 2019, meu irmão escreveu um artigo sobre população LGBTQIA+ e educação. Essa publicação me instigou a procurar por algum grupo de estudos na UFRJ em que eu pudesse desenvolver uma pesquisa original. Encontrei alguns, mas me senti desconfortável em todos, fosse por me induzirem a defender as esquerdas ocidentalizadas – ou seja, era a pregação da estadolatria (DE MORAES, 2020a) –, fosse por eu ter que "passar por cima" de questões de gênero, de críticas ao racismo institucional, de movimentos considerados "identitários", para focar em questões "mais importantes".

Após essas frustrações, conheci, no mesmo ano, o professor Wallace de Moraes em uma disciplina obrigatória da graduação, Ciência Política III. Pela primeira vez, me deparei com o anarquismo pela perspectiva de um anarquista. Lembro que, já na metade do curso, fiz a seguinte pergunta: "E se uma sociedade for anárquica, sem Estado, mas seus membros decidirem que é melhor criar um Estado para ordenar a organização social? O anarquismo permitiria isso?". E Wallace respondeu algo semelhante a [não me lembro exatamente de suas palavras] "Por que fariam isso? Por que abririam mão de sua liberdade?" Pensei nisso durante algum tempo. Aos poucos eu refletia se, no fundo, eu seria um anarquista.

Antes de uma aula, ganhei coragem – eu estava tão envergonhado que pedi para minha melhor amiga me acompanhar – e perguntei se o professor tinha algum núcleo de pesquisa. Na época, Wallace coordenava o OTAL – Observatório do Trabalho na América Latina, e me convidou a participar. Iniciamos nossas atividades assim, mas, pelas diferenças no escopo de pesquisa, criamos o CPDEL – Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias. Dentre tantos coletivos de pesquisa na universidade, o CPDEL me ofereceu um espaço de acolhimento e escuta. Não fui confrontado com os mecanismos de exotificação e silenciamento comuns à universidade. O coletivo desde o início propunha relações horizontais entre seus membros, sem hierarquizações, e incentivava autonomia para que eu desenvolvesse uma pesquisa a partir de meus interesses. Algo que Wallace sempre pontuava: "escreva a partir de sua própria experiência, se coloque em sua pesquisa". Encontrar espaços na universidade que acolham um corpo trans é um baita achado. Sinto que minha caminhada acadêmica se iniciou neste momento, pois somente a partir de então eu consegui desenvolver uma narrativa que partisse de mim, e que não se subordinasse à "visão suicidógena" (BENTO & PELÚCIO, 2012), ou à patologização, ou à idolatria do Estado e de suas instituições falaciosas.

Depois de um tempo participando das edições da Revista Estudos Libertários, decidi tomar uma iniciativa por fora e que recebeu total apoio do CPDEL. Há algo que, como escrevi antes, acomete as transmasculinidades: uma educação para o silenciamento e a invisibilização de nossas identidades. Além disso, também ocorre a expulsão em espaços que, anteriormente, poderiam ser acolhedores, como espaços feministas. Antes de me reconhecer como transmasculino, eu frequentava esses espaços de militância, e assim que me apresentei como Cello o acolhimento se transformou em transfobia. A mesma postura que eu tinha antes – de querer escutar e ser ouvido, de expor minhas opiniões com tranquilidade, de combater o silenciamento sistemático das vozes femininas [ou feminilizadas] – passou a ser interpretada como agressiva e intransigente. É um feminismo que iguala homens trans a homens cis e, talvez não por acaso, pelo que eu percebia, também igualava homens negros e indígenas a homens brancos, como se opressões patriarcais possuíssem um único denominador comum – homens –, desconsiderando os atravessamentos de racismo, transfobia, homofobia, capacitismo, etc. Se, como defende De Moraes[8], o patriarcado é inerentemente branco e põe em posição de inferioridade os homens negros e indígenas, posso afirmar que o patriarcado é

8Vídeo "Aula decolonialidade e gênero texto de María Lugones", disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nWbnbVEwoTg&t=4s>. Acesso em: 06 de julho de 2022.

inerentemente cisgênero e põe em posição de inferioridade os transmasculinos, assim como qualquer corpo que não seja branco, hétero, cis e endossexo.

Diante da ausência de espaços ou plataformas que acolhessem produções exclusivamente de pessoas transmasculinas, fundei em 2020, com meu irmão e dois colegas[9], a Revista Estudos Transviades, primeira revista brasileira sobre transmasculinidades, organizada inteiramente por transmasculinos. O projeto da revista não é estritamente acadêmico, apesar de publicarmos, além de artes e poemas, artigos e ensaios nos moldes da academia. A ideia da revista é possibilitar um espaço que a academia, a militância, o feminismo hegemônico etc. não oferecem: um espaço de celebração de narrativas e saberes transmasculinos, sem interferência institucional.

Contamos atualmente [dezembro de 2022] com seis edições publicadas, contabilizando um total de quase mil páginas; com o livro "Corpos Transitórios: Narrativas Transmasculinas", organizado por nós e publicado pela Editora Devires; e com o primeiro mapeamento nacional de transmasculinidades, "A Dor e as Delícias das Transmasculinidades no Brasil", organizado em parceria com o IBRAT (Instituto Brasileiro de Transmasculinidades) e o Instituto Raça e Igualdade (ONU).

Em semelhança aos mapeamentos de violência, às casas de acolhimento e outras iniciativas autônomas de pessoas trans, a revista se propõe como uma ação direta, regida pelo princípio de horizontalidade e ajuda mútua entre seus membros, com a finalidade de contribuir pela mobilização intelectual, artística e epistemológica de pessoas transmasculinas no Brasil. Se meios institucionais não nos acolhem, precisamos criar espaços para nós mesmos. A perspectiva anarquista se manifestou em minha trajetória acadêmica dessa forma, oferecendo um arcabouço teórico que rompe com o internalizado silenciamento feminino, e que motiva a prática de ação direta contra a invisibilização das transmasculinidades. E a perspectiva decolonial se destacou em minha trajetória ao oferecer uma história da modernidade em caráter de denúncia, o que me possibilitou questionar como essa denúncia poderia se estender à transfobia e às violências institucionais cisnormativas.

Assim consegui me encontrar enquanto sujeito de minha própria narrativa. Durante a defesa de sua monografia, meu irmão recebeu a pergunta "O que te motivou a escrever?", ao

9Meu irmão, Bruno Latini Pfeil, e meus colegas, Nicolas e Thárcilo.

que respondeu “Eu escrevo sobre o que me dá raiva, o que me causa incômodo”. Faço das suas as minhas palavras. Escrevo a partir do que me causa incômodo, do que me parece inadmissível.

Me incomoda que estudantes trans possuam tamanha dificuldade em acessar a universidade e que, uma vez ocupando esse espaço, encarem tamanha dificuldade de permanência. Me incomoda que, nas universidades ocidentalizadas, a modernidade possua uma datação que ignora os epistemicídios e genocídios cometidos contra negros, indígenas, mulheres, assim como os historicídios (DE MORAES, 2020b) cometidos contra anarquistas, sociedades não-europeias, e contra pessoas trans. Causa profundo incômodo que, em cursos, palestras e rodas de conversa sobre gênero e sexualidade raramente se mencione a existência de pessoas trans, e ainda menos de pessoas transmasculinas; me incomoda que a nomeação da “cisgeneridade” seja ojerizada por sujeitos que se autoproclamam intelectuais, sob justificativa de que não é um conceito legítimo, ao passo que a transexualidade continua sendo considerada uma categoria diagnóstica no Código Internacional de Doenças. É incômodo que nossos corpos sejam facilmente ignorados, mas cotidianamente rebaixados.

A partir destes incômodos, procurei mobilizar as duas perspectivas que me deram suporte – o anarquismo e a decolonialidade – para apontar à impossibilidade de se defender o Estado sem violentar corpos trans, de se defender a modernidade sem reforçar a cisnorma, de se defender a universalidade das ciências modernas sem demonstrar um profundo desconhecimento histórico sobre a modernidade. Espero poder contribuir tanto para que a teoria anarquista como para que a decolonialidade se entrelacem em um movimento contra a cisnormatividade, assim como o anarquismo já faz em relação à defesa universal das liberdades, e a decolonialidade, em relação ao giro decolonial, ao desencadeamento epistêmico (MIGNOLO, 2008).

2 INTRODUÇÃO

É do interesse de nossa pesquisa analisar as relações existentes entre o estabelecimento da cisgeneridade enquanto norma, as colonialidades, o Estado e suas instituições – abarcando sistemas jurídicos, educacionais, de saúde, burocracias cartoriais, forças policiais. Pensaremos como tais instâncias governamentais exercem a manutenção das colonialidades e, por extensão, da cisheteronormatividade. Assim, trataremos de uma crítica à cisheteronormatividade por uma perspectiva decolonial, anarquista e trans. Para tanto, precisamos, de antemão, compreender o significado dos conceitos de cisgeneridade e cisheteronormatividade. Há pessoas transgêneras, cujo gênero de identificação não corresponde ao gênero designado ao nascimento, e há pessoas cisgêneras, cujo gênero de identificação corresponde ao gênero designado ao nascimento. Estabelecem-se normas alinhadas à cisgeneridade e à heterossexualidade, isto é, noções socialmente compartilhadas e reforçadas sobre qual seria o modo correto de ser. Daí, temos a cisnormatividade e a heteronormatividade, que, como normatizações que se alimentam, podemos unificar como "cisheteronormatividade".

O conceito de "cisgeneridade" surge quase na virada para o século XXI, setenta anos após o surgimento do termo "transexualidade" (RODOVALHO, 2017). Em relação à transgeneridade, a cisgeneridade corresponderia ao que a heterossexualidade representa para a homossexualidade. A definição da heterossexualidade é importante para destituir das pessoas não-heterossexuais o caráter de "anormais", de modo que a normalidade deixe de ser uma possibilidade de categorização. Da mesma forma, surge a designação da cisgeneridade, de modo a destituir das pessoas não-trans o caráter de normais.

A cisnormatividade e a heteronormatividade correspondem, respectivamente, à normatização de padrões cisgêneros e heterossexuais de comportamento e identificação, de modo que, por uma lógica normativa, a maneira correta de existir seria somente a cisgênera e heterossexual (VERGUEIRO, 2016a). Assim, Vergueiro (2016b) define ciscolonialidades, isto é, colonialidades que impõem a cisnorma, com ou sem aporte institucional. Em semelhança, a colonialidade cisgênera (DE MORAES; ROCHA; PFEIL, 2021) seria uma forma de colonialidade que reconhece o silenciamento da cisgeneridade em relação a si própria; que nega sua própria existência, na tentativa de se naturalizar; que efetiva, por trás

dos muros das universidades ocidentalizadas, a patologização da transexualidade; e que é construída por meios institucionais, com aporte do Estado e de suas instituições modernas. Embora não o desenvolva tal como propomos no presente estudo, Vergueiro antecipa brevemente este conceito:

> Na análise da colonialidade cisgênera interseccionalmente situada, portanto, é de fundamental importância pensar sobre as consequências destas violências de invisibilização em nossas vidas, em como estes silêncios e desperdícios temporais de "não sei se sou cis" reverberam – colocando-os em contexto histórico – na legitimação e re+produção dos nossos processos de genocídio (político, sociocultural, existencial, físico). (VERGUEIRO, 2016b: 254)

Corpos que fogem às regras da colonialidade patriarcal branca, em relação a gênero e sexualidade, são sistematicamente excluídos dos espaços de produção de conhecimento e da possibilidade de empregabilidade. Essa é a expressão da colonialidade cisgênera e das ciscolonialidades. As ciscolonialidades seriam, então, em nossa interpretação, originárias da colonialidade cisgênera, tal como opressões patriarcais contra corpos considerados femininos seriam originárias da colonialidade de gênero (LUGONES, 2020). Propomos o conceito de colonialidade cisgênera como uma vertente da colonialidade do poder que exerce as ciscolonialidades sob aporte institucional do Estado, de seu sistema jurídico, de suas forças armadas, e especialmente da academia. Realizando uma breve análise das mais variadas figuras históricas que são apresentadas em diferentes disciplinas em escolas e universidades, podemos caracterizá-las a partir dos seguintes fatores: homens, brancos, heterossexuais, cisgêneros e europeus/norte-americanos. A prevalência desse modelo pode ser encontrada, também, nos âmbitos político, acadêmico e empresarial. Esse padrão é denunciado por pensadores decoloniais como sendo herança do colonialismo, do extermínio epistêmico e físico de sociedades indígenas, da escravização de povos negros, do apagamento de lideranças femininas. Podemos identificar, também, a hegemonia da heterossexualidade e da cisgeneridade na narrativa histórica que nos é transmitida.

Como parte dessa imposição, observamos a existência de uma política de aniquilamento em relação a corpos trans, seja por meio de epistemicídio (SANTOS, 1999) – pelo apagamento de nossas identidades e subjetividades –, por historicídio – pelo apagamento das nossas histórias –, pela inacessibilidade dos espaços acadêmicos e de produção de conhecimento (ANTRA; IBTE; EXPRESSÃO POPULAR, 2019) –, pela libertação dos assassinos de travestis. Bettcher (2007) analisa este último fator através de casos de

“enganação” [*deception*], quando homens cisgêneros assassinam travestis com quem teriam relações sexuais; estes homens acabam, segundo sua pesquisa, por não enfrentar risco de encarceramento, ou, quando o enfrentam, são liberados pelo Judiciário, comumente sob alegação de defesa da honra.

É em situação “de miséria e exclusão social, sem acesso à educação, saúde, qualificação profissional, oportunidade de inclusão no mercado de trabalho formal e políticas públicas que considerem suas demandas específicas” (ANTRA; IBTE, EXPRESSÃO POPULAR, 2019: 05) que a maior parte da população trans se encontra. Somando a isso o silenciamento epistêmico e histórico que corpos trans sofreram ao longo da história, como na Ditadura Militar[10], podemos afirmar que há diversas maneiras de aniquilar um corpo trans, mas todas apontam para um fator em comum: a simples existência de ser trans, que significa ocupar um não-lugar, uma localização social ambígua e marginalizada (LANZ, 2016), é o que serve como justificativa para os assassinatos, para nossa exclusão e alocação a *status* de subalternidade. Os crimes de ódio cometidos contra pessoas trans demonstram, por seu modo de execução, como nossos corpos são *cis*tematicamente rejeitados: segundo os dossiês de violência da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) e do Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE), de 2017 até 2021, mais de 80% dos assassinatos de pessoas trans no Brasil possuíram requintes de crueldade (ANTRA & IBTE, 2018; 2019; 2020; 2021; 2022).

Diante desse cenário, observamos que os estudos que denunciam e analisam tais imposições apresentam duas lacunas: ao estudarmos transgeneridade, encontramos críticas decoloniais à normatização da cisgeneridade – como, por exemplo, em Vergueiro e Leal (2021) – e da heterossexualidade, mas tais críticas não abarcam uma análise expressamente anarquista, que se oponha à autoridade governamental sobre quaisquer corpos e que defenda a abolição do Estado e de suas instituições; de modo inverso, críticas anarquistas à autoridade não apresentam um pensamento de viés decolonial. Por isso, realizaremos o preenchimento de tais lacunas no pensamento anarquista e na decolonialidade, de modo a reunir ambas as perspectivas em uma só: a perspectiva decolonial e libertária/anarquista.

10Dados da Rede Trans Brasil. Disponível em: <http://redetransbrasil.org.br/arquivo-do-monitoramento/ageografia-dos-corpos-trans/>. Acesso em: 20 de janeiro de 2022.

O recorte histórico da pesquisa de dados se limita às primeiras décadas do século XXI, pois não há dados anteriores a respeito da violência contra pessoas trans. O recorte geográfico possui como foco o contexto brasileiro, em dimensão nacional. Já as análises de nomenclaturas, da história da transexualidade e da cisgeneridade, da constituição da cisheteronormatividade datam da segunda metade do século XX até a atualidade. O recorte filosófico, como já explicitado, abarca as perspectivas decolonial e anarquista.

Observando como operam as violências estatais e coloniais direcionadas a pessoas trans e como os conceitos fundamentais anarquistas se desenvolvem em suas comunidades, pautamos nossa pesquisa nas seguintes hipóteses: de que corpos trans sofrem preconceitos, discriminações, exclusão e estão inseridos em dinâmicas opressivas e cisheteronormativas sustentadas pelos princípios da modernidade e da colonialidade; de que corpos trans têm resistido coletivamente e/ou individualmente a essas discriminações através de associações, organizações autônomas, movimentos artísticos, redes de solidariedade, grupos de apoio em redes sociais e diversas iniciativas que se sustentam em conceitos defendidos pela prática anarquista; de que a investigação sobre os movimentos sociais de pessoas trans, sobre a constituição da cisnorma e das violências que dela decorrem, é fundamental para compreendermos a potência das teses e dos métodos anarquistas e decoloniais como meio de emancipação.

Das hipóteses, decorrem os objetivos centrais de nossa pesquisa: a identificação de como corpos trans sofrem discriminação, exclusão e estão inseridos em uma dinâmica opressiva e cisheteronormativa; o relato de como esses corpos resistem coletivamente e/ou individualmente a essas discriminações e normatizações através de associações, organizações autônomas, redes de solidariedade, grupos de apoio e iniciativas de acolhimento; a análise dos movimentos sociais de pessoas trans, em suas vastas diversidades, e da elaboração do conceito de cisgeneridade, sob uma ótica anarquista e decolonial. O objetivo geral se remete ao título: uma crítica à cisnormatividade desde as perspectivas decolonial e anarquista.

Para atingir os objetivos e comprovar as hipóteses apresentadas, propomos a seguinte metodologia: o primeiro capítulo se destinará a um aprofundamento no pensamento anarquista e no pensamento decolonial, expondo suas estratégias de emancipação; e o segundo capítulo se destinará à relação entre as perspectivas decolonial e anarquista por meio da apresentação

de estudos sobre transgeneridade e cisgeneridade. A conexão entre as perspectivas anarquista e decolonial, que acompanhará a crítica à cisnormatividade, será feita com análise bibliográfica de obras marcantes e decisivas para o anarquismo e a decolonialidade, somando-as a produções acadêmicas sobre os lugares sociais ocupados pela transgeneridade e pela cisgeneridade, e integrando-as aos estudos sobre a violência e as organizações trans mencionadas anteriormente. Também pretendemos elaborar narrativas próprias do autor que exemplifiquem como os atravessamentos de uma pessoa transmasculina, em seus processos de autodeterminação de seu corpo e identidade, tomam o anarquismo como fonte primária de fundamentação. Essas referências teóricas nos auxiliarão no entendimento de conceitos como ajuda mútua, horizontalidade, crítica profunda da autoridade, das hierarquias, de racismo, historicídio, epistemicídio, das colonialidades do poder, do saber e do ser, da colonialidade cisgênera e dos princípios modernos colonialistas.

Iniciamos nossa escrita com o capítulo “Estratégias decoloniais e anarquistas de emancipação”, em que organizamos diferentes propostas de autores decoloniais e anarquistas sobre emancipação social, liberdade de pensamento e desuniversalização. Relacionamos os conceitos de ambas as perspectivas teóricas a partir de suas similaridades, e os adaptamos ao contexto da presente pesquisa na seção posterior, que se inicia com um breve histórico sobre cisgeneridade.

Elaboramos o conceito de cisgeneridade a fim de demonstrar como os princípios que fundamentam a cisnormatividade e as violências direcionadas a pessoas trans estão ligados às colonialidades, ao autoritarismo, à idolatria do Estado. Neste momento, identificamos o fator da originalidade de nossa pesquisa, que decorre do caráter inédito de uma análise simultaneamente decolonial e anarquista sobre a resistência dos corpos trans às imposições cisheteronormativas. Tais movimentos se expressam não só em militância, como também em iniciativas de acolhimento, em construção de subjetividades que expressem a dissidência de gênero.

Na primeira seção, discorremos sobre o surgimento da transexualidade e da cisgeneridade enquanto conceitos. Expomos como a transexualidade foi conceituada por médicos europeus e norte-americanos cisgêneros, no interior de instituições universitárias, e como foi e ainda é associada a um caráter patológico. Também abordamos o surgimento do

conceito de cisgeneridade no interior de movimentos sociais autônomos de pessoas trans. Ao longo da seção, relacionamos esse histórico aos princípios anarquistas e decoloniais.

Partimos para a segunda seção, em que exploramos a fundo as críticas decoloniais à ciência moderna e as relacionamos às críticas de ativistas trans sobre a patologização. Trazemos o conceito de cisgeneridade como uma reação à patologização da transgeneridade. Utilizamos a perspectiva de Bakunin sobre o que é a ciência e a assimilamos à perspectiva anti-patologização de autores trans. Além disso, expomos como a transexualidade é tratada ainda hoje nos códigos, manuais e dispositivos de saúde vigentes. Consideramos importante realizar uma discussão sobre o próprio conceito de cisgeneridade. Com Vergueiro, expomos como pessoas trans são tratadas em espaços institucionalizados de produção de conhecimento, e relacionamos esse tratamento às dinâmicas de silenciamento, exclusão e epistemicídio abordadas por pensadores decoloniais e anarquistas.

Partimos para a terceira seção, em que exploramos como a normatização da cisgeneridade constitui violências incorporadas e fomentadas pelo Estado e por suas instituições. Desenvolvemos com maior profundidade o conceito de colonialidade cisgênera enquanto instrumento colonial da patologização. Nesse sentido, subdividimos essa seção em partes: a primeira, “As dinâmicas cisnormativas de patologização”, em que analisamos os processos de patologização da transgeneridade e a relegação de pessoas trans a uma situação de tutela; e “Iniciativas pela despatologização”, em que expomos como os movimentos de pessoas trans se organizam, e como essa organização é autônoma e segue os princípios anarquistas de ação direta e autogestão. Retomamos, em alguns momentos, a lógica da patologia, somente para apontar como essa lógica, colonial e autoritária, é afrontada pelos movimentos de despatologização. Apresentamos os debates acerca do que é “ser trans” e argumentamos contra a perspectiva de que ser uma pessoa trans significa odiar o próprio corpo, pois tomamos isso como herança da medicina moderna.

Partimos, então, para a seção “Uma análise da cisnorma em violência policial e mapeamentos de assassinatos”. Dividimos essa seção em partes. A primeira parte, “O sistema penal e o encarceramento de pessoas trans”, se destina a uma análise sobre como o sistema penal se localiza em relação às violências cisnormativas. Expomos casos em que as forças armadas do Estado violentaram pessoas trans e relacionamos essa exposição à perspectiva

anarquista sobre o uso da violência e o abolicionismo penal. A segunda parte, “Os mapeamentos de violências contra pessoas trans”, se destina à análise dos diversos relatórios sobre violências que pessoas trans sofrem, desde assassinatos com requintes de crueldade até exclusão do mercado de trabalho formal.

Analisamos os dossiês de assassinatos da Associação Nacional de Travestis e Transexuais, do Instituto Brasileiro Trans de Educação, do Grupo Gay da Bahia, do projeto *Trans Murder Monitoring* e do dossiê “As Dores e as Delícias das Transmasculinidades no Brasil”, da Revista Estudos Transviades, Instituto Raça e Igualdade e Instituto Brasileiro de Transmasculinidades. Ao longo da exposição das violências, relacionamos conceitos anarquistas e decoloniais já explorados inicialmente para comprovar a relação de complementaridade entre ambas as perspectivas, e para fazer uma crítica à norma cisgênera e heterossexual que rege as instituições governamentais e a tradição moderna de produção de conhecimento.

3 ESTRATÉGIAS DECOLONIAIS E ANARQUISTAS DE EMANCIPAÇÃO

Grosfoguel (2008) propõe uma inversão da origem do saber utilizado em seus estudos. Em vez de recorrer às escolas filosóficas europeias e norte-americanas, o autor recorre aos saberes de regiões subalternizadas em relação à Europa. Tal inversão possibilitaria o desenvolvimento de uma perspectiva crítica que ultrapasse as barreiras coloniais. Autores latino-americanos, "ao preferirem pensadores ocidentais como principal instrumento teórico, traíram o seu objectivo de produzir estudos subalternos" (GROSFOGUEL, 2008: 116). Ao contrário de vertentes pós-modernas, que ainda estariam amarradas ao cânone ocidental e às colonialidades que invariavelmente o acompanham, a proposta decolonial integra as perspectivas e cosmologias de pensadores do "Sul Global", a partir de seu lugar epistêmico.

Nesse ponto, Grosfoguel faz uma diferenciação entre lugar epistêmico e lugar social. O primeiro diz respeito à situação do sujeito em relação a suas ideias e ao que defende, e o segundo diz respeito ao lugar que o sujeito ocupa socialmente. Estar em lugar social de subalternização não possui como consequência um pensamento decolonial – pelo contrário, a operação da modernidade e da colonialidade em locais de produção de conhecimento ocorre justamente para introduzir a lógica dominante em todos os campos, especialmente dentre campos colonizados. Na decolonialidade, é importante conciliar ambos os lugares, o epistêmico e o social, pois "as perspectivas epistémicas subalternas são uma forma de conhecimento que, vindo de baixo, origina uma perspectiva crítica do conhecimento hegemónico nas relações de poder envolvidas" (GROSFOGUEL, 2008: 119).

Embora estejam em maior quantidade nos espaços de poder, os homens brancos de elite não ocupam todas as posições de determinação institucional. Há aqueles que se opõem ao sistema em que estamos inseridos e se revoltam, se tornam aliados do projeto decolonial, assim como há sujeitos colonizados capturados pela lógica moderna/colonial e que trabalham para reproduzi-la, ainda que se deparem com a oportunidade de proteger os interesses de classes subjugadas. Em síntese, "mulheres brancas, homens e mulheres negros e outras pessoas que pertencem a grupos sociais marginalizados pelo racismo podem ser recrutados para reforçar tais conexões entre relações de poder e o que se considera ser a verdade"

(COLLINS, 2018: 155). O mesmo pode ocorrer com pessoas LGBTIA+. Não podemos, então, supor imparcialidade em nenhum posicionamento acadêmico.

A partir dessa perspectiva contrária a toda pretensão de imparcialidade, pontuamos estratégias decoloniais e anarquistas de emancipação dos corpos e do pensamento, especialmente no campo da produção de conhecimento. O princípio básico do anarquismo é a insubmissão, como expressa Malatesta (2007). Partindo do pressuposto da insubmissão, não podemos considerar ciência alguma como imparcial, nem como legitimamente autoritária. No pensamento anarquista, é consequência da organização social horizontal tornar a ciência acessível a todos que desejarem estudar, e não mantê-la restrita somente às classes privilegiadas.

Ao se defender o monopólio do saber, defende-se uma ciência institucionalizada, pois monopólio presume uma estrutura de poder que proteja quem o detém. Não por acaso,

> Los idealistas de todo matiz, los metafísicos, los positivistas, los defensores de la hegemonía de la ciencia sobre la vida, los revolucionarios doctrinarios, todos juntos soportan con el mismo ardor, bien que con argumentos diferentes, la idea del Estado y del poder estatista. (BAKUNIN, 2004: 161)

O reconhecimento dos lugares sociais que ocupamos, da história da modernidade, deveria, a princípio, motivar a emergência da revolta. Mas é ambição da modernidade/colonialidade a enganação, o convencimento de corpos colonizados de se conformarem com o sistema em que vivem, de o legitimarem, de defenderem ideais como o de "meritocracia". Essa enganação se expressa, dentre outras formas, na atribuição de caráter infalível à ciência moderna. O cientificismo passou a revestir as teorias de uma universalidade, utilizada para sustentar as aspirações morais de quem as produzia. Devemos desconfiar da ciência universalista, assim como de "la infalibilidad del Papa, en la moral revelada y en el origen divino de las Sagradas Escrituras" (MALATESTA: 2007: 40), pois, embora o papel da ciência seja servir à sua comunidade pelo bem-estar de todos, também pode ser utilizada para refletir o que os governantes desejam.

Tal como criticam os anarquistas, a decolonialidade recusa um saber científico inacessível, de linguagem codificada. Os referenciais teóricos eurocêntricos se alinham a esse método de exclusão. A ciência em linguagem codificada é a mesma que opera em prol de uma organização social que mantém os governantes no governo e os governados em

subalternização; é a mesma que opera, portanto, pela manutenção de uma distribuição racial e sexual do poder. Não à toa, o anarquismo rechaça "la creencia en que la ciencia lo sea todo y todo lo pueda" (MALATESTA, 2007: 42).

Para explicitar essas dinâmicas de exclusão, autores decoloniais e anarquistas propõem estratégias emancipatórias, e iniciamos a apresentação dessas estratégias com Miranda (2020) e seus estudos sobre corpo-território. O autor propõe uma filosofia cujo referencial teórico parta de mitologias africanas, e não da mitologia grega, moderna, colonial.

Ao apresentar o conceito de corpo-território, Miranda (2020) defende a interrupção do método de interpretação do mundo que somente parte de uma perspectiva – a eurocêntrica – e que anula as particularidades dos sujeitos que interpretam. Deve-se interromper a tentativa de criar ciências impessoais, pois todo corpo-território se constitui pelo encontro com o outro. Miranda pontua que a relação entre o rei Xangô e seu súdito Oxumaré oferece alguns instrumentos de análise: ao reprimir os talentos de Oxumaré, Xangô procura moldar o corpo-território de seu súdito de acordo com a norma, o poder hegemônico. Para escapar desse aprisionamento, Oxumaré se transforma em serpente-arco-íris, troca de pele, se reinventa e se desterritorializa, de modo que "troca-se de pele para potencializar o ciclo formativo da vida" (MIRANDA, 2020: 32). Não se estabelece um caminho unilinear, fixo e imutável de evolução intermitente e previsível, mas sim variados caminhos de transformações contínuas, em contato com outros caminhos, traçados por outros corpos. Ao trocar de pele, Oxumaré demonstra que não há territorialidade impermeável.

Essa perspectiva se opõe duramente ao racismo/sexismo internalizado em nossas universidades e que se espraiou por todo o pensamento ocidental. Para superar a hegemonia do racismo/sexismo, Dussel (2005) propõe o conceito de transmodernidade, na ambição de interromper a universalização de princípios eurocêntricos. É um movimento contrário à lógica cartesiana que incentiva o individualismo ao mesmo tempo em que propõe a legitimidade de um conhecimento universal. Pela perspectiva anarquista, todo saber é construído coletivamente. Ainda que um cientista tenha se empenhado em sua pesquisa e descoberto algo novo, ele somente conseguiu se dedicar estando bem alimentado, com um teto sobre sua cabeça, com roupas que lhe servissem, com condições de vida que lhe satisfizessem fisicamente, com todo o conhecimento que lhe foi transmitido por seus professores, tutores,

familiares, colegas. O saber é coletivo, jamais sob posse de um indivíduo ou instituição. O anarquismo se opõe veementemente, portanto, ao cartesianismo.

Ao expor seu percurso enquanto professor, as transformações de sua escrita e de seu corpo-território, Miranda critica a dicotomia entre teoria e realidade, que poderia se exprimir, em outras palavras, na dicotomia entre mente e corpo. Esta dicotomia inaugura o pensamento cartesiano, elemento fecundo da monocultura do saber (SANTOS, 2007). Se a "educação para a democracia e para a emancipação acontece com desafios as normas impostas pelo sistema" (MIRANDA, 2020: 41), é natural do corpo-território que confronte essas normas após se compreender enquanto corpo-território, após compreender-se enquanto "um texto narrativo orgânico e, sendo assim, rico em geobiografias" (MIRANDA, 2020: 43).

O conceito de corpo-território condiz com a transmodernidade, que defende um mundo pluriversal: "[…] é um reconhecimento da diversidade epistêmica sem o relativismo epistêmico" (GROSFOGUEL, 2016: 45). Em outras palavras, é necessário respeitar as diferenças sem relativizá-las, e simultaneamente combater as opressões que defendem hegemonia cultural. A narrativa de Miranda sobre sua experiência no "chão da escola" denota o confronto de um corpo-território-contra-hegemônico com a normatização imposta:

> diariamente no chão da escola o meu *corpo-território* era alvejado por verbalizações que me cobravam uma outra performance, jeitos e ações compreendidas como próprias da heterossexualidade. Esse panorama reflete, com ênfase, no marcador sexualidade e gênero, como a escola condicionou minha corporeidade a outra postura que não representava o meu real desejo de ser e sentir a construção da minha humanização. (MIRANDA, 2020: 44)

Não há solução única para o combate a opressões em contextos diferentes. Sem autodeterminação de grupos subalternizados, não pode haver real emancipação, pois toda imposição derivada de apagamento cultural e deslegitimação somente produz violências tão coloniais como os genocídios/epistemicídios do século XVI. Como escreve Ervin (2015: 59) em relação ao movimento Negro dos Estados Unidos, "anarquistas acreditam que o primeiro passo em direção à autodeterminação e da revolução social é o controle Negro da comunidade Negra". Com a defesa da autodeterminação, identificamos uma interseção entre anarquismo e decolonialidade. Podemos estender essa defesa para a comunidade trans, em relação à defesa da autodeterminação de nossas identidades, de nossa autonomia corporal.

A categoria de "transmodernidade" (DUSSEL apud QUIJANO, 2005: 124) seria uma

alternativa para a autodeterminação dos povos, na medida em que apontaria para "a constituição do ego individual diferenciado" a partir das Américas, algo que teria marcado a modernidade. Muda-se o referencial a partir do qual interpretamos o mundo. Contudo, segundo Quijano, esse ego individual diferenciado não nasce a partir das Américas; o que ocorre é a criação de relações inéditas, que ultrapassam o campo da subjetividade individual.

Embora a produção de um pensamento emancipatório não deva se limitar à exposição das violências, é importante pôr o dedo na ferida e escancarar as agressões e micro-agressões que ocorrem em espaços acadêmicos; agressões que comumente não são mencionadas, não são expostas em mapeamentos quantitativos, não são denunciadas em razão de sua expressão em palavras não caber no vocabulário colonial, ou não ser compreendida por aqueles que se encontram imersos na [i]lógica das colonialidades. A linguagem pode ser definida como "um instrumento colonial" que "não dá conta da tradução linguística" das violências direcionadas contra nossos corpos (LEAL, 2021: 110). A capacidade de entendimento dessas violências está no campo da experiência vivida:

> Suponho que para um homem e uma mulher heterossexual, que neste exato momento faz a leitura deste texto, e algo muito distante compreender como um corpo gay, antes da sua autoaceitação por completo, se sente angustiado em saber que diariamente vai sair de casa em direção à escola e com a certeza de que será mais um dia na tentativa de se encaixar na heteronormatividade e com isso driblar as prováveis/ existentes agressões físicas e verbais. (MIRANDA, 2020: 45)

Podemos reescrever esta narrativa de Miranda com relação a pessoas trans: para um homem e uma mulher cisgêneros, é algo muito distante compreender como um corpo trans, antes de sua aceitação por completo, "se sente angustiado em saber que diariamente vai sair de casa em direção à escola e com a certeza de que será mais um dia na tentativa de se encaixar" *na cisnormatividade* "e com isso driblar as prováveis/existentes agressões físicas e verbais".

Em complemento a isso, sujeitos que diferem do modelo ideal de corpo moderno – que não sejam homens, brancos, cisheterossexuais, endossexo etc. – passam por um processo contínuo de historicização. Para compreenderem sua posição social enquanto sujeitos, devem resgatar sua história a partir de suas próprias narrativas, já que a história que está devidamente documentada é aquela em favor e sob domínio dos sujeitos modernos considerados como ideais. Este é o fenômeno do historicídio (DE MORAES, 2020d, s.p.), definido como "o

assassinato do conhecimento criado fora da universidade", isto é, das narrativas históricas de negros, indígenas, pobres, pessoas trans, intersexo etc.

Tal processo de exclusão e apagamento pode ser assimilado ao epistemicídio. Aqui, integramos o anarquismo a um conceito próprio do pensamento decolonial. O epistemicídio possui como características principais a estadolatria – a idolatria do Estado –, o apagamento de teorias que questionem a própria existência do Estado, que defendam organizações sociais não-capitalistas e que não sigam com os padrões da representação política. Há uma dimensão religiosa neste meio: Reclus (2015) aponta para a igreja que, para garantir sua posição de comando, além de se munir de personagens necessários para sua própria proteção – militares, aristocratas, chefes de governo, membros da alta burguesia –, se infiltrou na educação de modo a prevenir que a juventude pensasse autonomamente. Não por acaso, Grosfoguel destaca que o modelo de indivíduo que detém privilégio epistêmico é, além de homem, branco, heterossexual e proprietário, de ascendência judaico-cristã. Os anarquistas se posicionam em um combate sem trégua contra autoritarismo religioso, sem perder o respeito pelas manifestações religiosas, mas sim pela supressão das liberdades em nome da crença. O autor reforça que o que se combate não são as religiões ou a crença – pois somos produto de nosso meio e estamos sujeitos às noções que nos são inculcadas –, mas as instituições que justificam opressões por meio da fé.

Políticas identitárias estão enraizadas em qualquer dinâmica política, não somente porque formam toda identidade social, como também pois "o controle da política de identidade reside, principalmente, na construção de uma identidade que não se parece como tal" (MIGNOLO, 2008: 289), ou seja, em identidades que aparentam naturais, em detrimento de outras apontadas como construções identitárias. Tais políticas identitárias possuem ligação direta com a determinação de quais histórias serão contadas e quais sofrerão historicídio. Em outras palavras, ao pensarmos em historicídio e epistemicídio que atravessam as vivências trans, podemos destacar que há um tipo de colonialidade particular originado na cisnorma, e que não é observado pelos estudos feministas decoloniais: a *colonialidade cisgênera*. Pfeil & Pfeil (2022b: 03) definem colonialidade cisgênera como um

> […] termo utilizado para caracterizar uma variação da colonialidade de gênero que se direciona especificamente à perpetuação da cisnormatividade, e que possui como uma de suas características centrais o silenciamento, a exclusão e a deslegitimação

> de saberes produzidos por pessoas trans, assim como de reivindicações políticas desenvolvidas pelas mesmas.

A colonialidade cisgênera opera pela naturalização da cisnorma, pela rejeição do reconhecimento de que a cisgeneridade é uma identidade moderna, e tal naturalização é garantida institucionalmente. Como pontua Mignolo (2008: 289), "ser branco, heterossexual e do sexo masculino são as principais características de uma política de identidade que denota identidades tanto similares quanto opostas como essencialistas e fundamentalistas", e essas identidades específicas são tidas como naturais – há, contudo, que se fazer uma ressalva à escrita de Mignolo, pois o autor não especifica o "sexo masculino" enquanto designador de homens cisgêneros, ou de homens em geral, ou de pessoas que possuem pênis. A compreensão que consideramos adequada seria em referência a homens cisgêneros.

Em políticas de identidade, concentradas na sociedade civil, costuma-se lutar pelo reconhecimento somente de identidades subalternizadas, ou seja, pelo reconhecimento de identidades de negros, indígenas, pessoas LGBTIA+, mulheres, etc. Ao pensar identidades em política, amplia-se o alcance do reconhecimento, pois almeja-se descolonizá-lo. Deve-se reconhecer, também, a gama de identidades modernas que não são reconhecidas como identidades, mas sim como natureza humana. Sendo assim, uma das estratégias decoloniais de emancipação é desnaturalizar as identidades listadas por Mignolo, especialmente no que concerne às identidades raciais – construídas pela branquidade colonial – e patriarcais. Esta movimentação é o que Mignolo (2008) nomeia desencadeamento epistêmico.

Se epistemologia é o questionamento daquilo que se estabelece como verdade, então epistemologias subordinadas sofrem um sistemático aniquilamento institucional, de modo que

> Escolhas epistemológicas sobre quem é digno de crédito, no que acreditar e por que algo é verdadeiro não são questões acadêmicas neutras. Pelo contrário, essas questões dizem respeito à problemática fundamental de como são determinadas as versões da verdade que irão prevalecer. (COLLINS, 2018: 154)

Dito de outra forma, a análise da escolha de um quadro teórico e da atribuição de um caráter verdadeiro a certo saber; o questionamento da legitimação de uma narrativa enquanto correta ou universal: tais fatores constituem estudos epistemológicos e, portanto, desafiam a universalidade do saber hegemônico, assim como a parcialidade dos sujeitos que ocupam posições de poder institucional. É estratégia de emancipação do pensamento decolonial escolher, como quadro teórico, estudos que partam de países periféricos, latino-americanos e

africanos, e que não se restrinjam aos muros da universidade, mas que se ampliem para fora dela e/ou que partam de fora do meio acadêmico. E é estratégia de emancipação do pensamento anarquista escolher, como quadro teórico, estudos que não preguem a idolatria do Estado nem a infalibilidade da ciência moderna. Em relação aos espaços oficiais de produção de conhecimento, cabe destacar a presença escassa de anarquistas. A literatura anarquista não recebe atenção equivalente à direcionada à literatura marxista, por exemplo, como pontuado por Graeber (2013).

A consciência feminista negra, por exemplo, se formou fora da academia, com arte, literatura, música e convivência, e dentro da academia foi ojerizada e minorizada, transformada em objeto de estudo pelos homens brancos [e adicionamos cisgêneros, endossexo e heterossexuais] que dominam o espaço acadêmico (COLLINS, 2018). O método de se estudar e compreender narrativas e epistemologias subordinadas difere daquele utilizado para se investigar os pensamentos de grupos dominantes que se autoperpetuam. Essa diferença se dá, dentre outros fatores, porque "sofrer uma violência colonial, portanto, é ser torturade y, aí, ter a sua capacidade de traduzir essa violência em termos linguísticos danificada" (LEAL, 2021: 110).

Nesse sentido, Pinho (2018) propõe uma abordagem emancipatória que não aponte ao "corpo" do sujeito subalternizado, mas sim que aponte para as estruturas de opressão e de poder em que estes sujeitos são situados. O autor critica a ideia de lugar de fala, a reivindicação desse lugar, pois isso retornaria ao corpo, e o foco não se direcionaria ao que constituiria esse corpo e aos marcadores sociais da diferença – a saber, às estruturas de poder herdadas do colonialismo e da modernidade: "o mesmo poder que odiamos e que nos oprime faz de nós aquilo que nós somos" (PINHO, 2018: 385). Devemos, segundo Pinho, analisar não os corpos colonizados, mas os colonizadores e as estruturas de opressão que os mantêm em posição de autoridade.

No campo da produção de conhecimento, a ecologia de saberes (SANTOS, 2007) surgiria como uma inversão de tais estruturas de poder herdadas do colonialismo e da modernidade. Considerando o colonialismo como "todas as trocas, todos os intercâmbios, as relações, em que uma parte mais fraca é expropriada de sua humanidade" (SANTOS, 2007: 59), então as relações de poder derivadas do colonialismo devem ser, segundo Santos,

substituídas por relações de autoridade compartilhada, em vias de se desenvolver uma democracia radical de alta intensidade. Assimilamos a noção de autoridade compartilhada ao ideal libertário de autodeterminação, que se opõe a toda forma de dominação governamental. Goldman (2007) nos traz uma diferenciação entre os métodos revolucionários e os métodos do Estado. Enquanto os métodos revolucionários se guiam pelos princípios libertários, pela extinção de todas as opressões sociais, os métodos do Estado se guiam pelo princípio da coerção, ainda que se procure construir uma aparência de legitimidade democrática. Puri & Guajajara (2022, s.p.) produzem uma crítica bastante semelhante à diferenciação de Goldman, na medida em que defendem que

> uma forma de organização política nossa contra a colonização é muito importante para a gente não ficar fazendo a política do branco, para a gente não cair nessa ideia falsa das eleições, de que isso vai mudar alguma coisa, porque desde 1500 nenhum dos governantes do Brasil foi bom para os povos indígenas, nenhum governante foi indígena – todos brancos.

No pensamento libertário, uma revolução somente pode servir à emancipação social se os meios se alinharem com os fins ambicionados. A revolta violenta, segundo a autora, somente se justifica se seu objetivo for a garantia de liberdade e bem-estar a todos os seres humanos. O uso de violência revolucionária, pautada como forma de autodefesa, enquanto estratégia de emancipação pode ser observado nas revoltas da Cafeteria Gene Compton (1966) e de StoneWall (1969), que serviram como estopim para a insurgência de movimentos trans a nível internacional. Uma autoridade igualmente compartilhada significaria uma sociedade em que todos os indivíduos se veriam como iguais, teriam possibilidade de receber o mesmo grau de instrução, como defende Bakunin (1975).

Somado a isso, o anarquismo oferece, como estratégia de emancipação, o conceito de ajuda mútua (KROPOTKIN, 2009). Ao contrário do que inferiram alguns estudiosos de Darwin sobre a importância evolutiva das dinâmicas violentas do mundo animal, Kropotkin, em seus estudos sobre variadas espécies, defende a prevalência do apoio mútuo intra-espécie como um dos elementos fundamentais de evolução. A prática de ajuda mútua dentre os membros de uma espécie lhes garantiria melhores chances de sobrevivência e desenvolvimento organizacional. Nas palavras do autor, “a ajuda mútua (que leva à confiança mútua, a primeira condição da coragem) e a iniciativa individual (a primeira condição do progresso intelectual) são dois fatores infinitamente mais importantes para a evolução do reino animal do que a luta de todos contra todos” (KROPOTKIN, 2009: 27).

Se são mais vantajosos os membros que se comprometem mais com a sociabilidade do que com práticas predatórias em sua própria espécie, então a "lei da natureza" não se exprime pela luta de todos contra todos. A ajuda mútua está presente em diversas sociedades, e a presença de Estados e instituições hierárquicas e autoritárias liquida a prática de solidariedade. Poty Reté & Tataendy (2021) analisam o conceito de mutirão em relação com o conceito de ajuda mútua:

> O conceito de apoio mútuo, de mutirão, é milenar. Não foi só uma tese criada pelo Kropotkin na Europa, para provar como foi esse fator de evolução da humanidade. O apoio mútuo é, também, uma proposta nossa, para resistirmos desde o começo. Todos os povos indígenas que conhecem esse animalzinho sabem como ele se organiza, se espelharam nessa forma de organização do puxiró e surgiram os mutirões que conhecemos até hoje, que são as organizações populares do povo.

É nesse sentido que se compreende que emancipação social só poderia ocorrer através da liquidação de todas as opressões direcionadas contra quaisquer corpos. Sendo assim, outra inovação teórica emancipatória é a conciliação entre respeitar as igualdades e reconhecer as diferenças. Até então, segundo Santos, somente houve o respeito e o reforço de igualdades, mas as diferenças precisam ser reconhecidas para que o apagamento histórico não se reproduza. O reconhecimento das diferenças está compreendido, também, no processo de identificação e localização do corpo-território. Se se espera que todo corpo reproduza a lógica do colonizador – tida como completa, como única possível –, então a afirmação da incompletude – de que não somos completos e nos construímos a partir do encontro – desafia a pretensão pedagógica moderna de universalidade:

> O discurso da miscigenação e harmonia racial comumente é utilizado para justificar escolhas dos currículos, pois defendem que colocar o foco nas questões de negritude, da comunidade de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transsexuais, *Queer*, Intersexuais (LGBTQIA+), dos trabalhadores se instala um viés identitário e não acadêmico. Mas o que dizer do currículo branco, heteropatriarcal e opressor? Não seria esse um outro currículo pautado em questões identitárias de um grupo? (MIRANDA, 2020: 182)

É no campo da educação que Miranda (2020) identifica fortes resistências às conquistas de movimentos sociais. Tais resistências "buscam alavancar os ideais de sociedade dos grupos conservadores, os quais historicamente se nutrem da marginalização e opressão dos corpos negros, não heterossexuais, femininos, não cristãos, entre outros" (MIRANDA, 2020: 81-82), e dentre esses outros podemos citar "não cisgêneros". Ao localizarmos o corpo-território-decolonial, possibilitamos narrativas que não se moldam ao padrão acadêmico

eurocêntrico e que são sistematicamente rejeitadas por esse espaço de produção de um saber que se supõe universal.

Como tal espaço não oferece acolhimento a nossos corpos, observamos a organização autônoma de casas de acolhimento, eventos, jornais e revistas de pessoas trans. Esta organização se assimila ao princípio anarquista de federalismo, definido como "uma forma de organização social em que os grupos autodeterminados concordam livremente em coordenar suas atividades" (ERVIN, 2015: 122). Organizações pautadas em federalismo somente conseguem sobreviver quando em combate da dominação estatal, militarista e igrejista. Identificamos que casas de acolhimento e movimentos autônomos de pessoas trans se organizam em resistência à violência do Estado, de suas forças armadas e ao ódio suscitado pelo igrejismo. Essa é a definição de ação direta. Em linhas gerais, a perspectiva decolonial e anarquista rejeita o outrocídio, isto é,

> […] a discriminação, a perseguição e o amor pela morte (simbólica, psicológica e/ou física) do pobre, do idoso improdutivo, da comunidade LGBTQIA+, da mulher independente, do anarquista, do comunista, do ambientalista, do adepto das religiões de matriz não judaico-cristã, do analfabeto, do deficiente físico, daquele que atenta contra a propriedade do rico. (DE MORAES, 2020c: 12)

4 ANARQUISMO, DECOLONIALIDADE E TRANSEXUALIDADE

Demonstraremos, nesta seção, como o Estado e suas instituições contribuem para a marginalização, exclusão e discriminação de pessoas que destoam da norma cisgênera, heterossexual, endossexo e branca. Dentre os corpos que destoam dessas normativas, podemos citar, segundo Haddock-Lobo (2018: 121),

> As barulhentas, as bibas, as bichas, as bofinhos, as butchs, as caminhoneiras, as complicadas, as drag queens, as F2M, as fanchas, as feias, as frígidas, as gordas, as histéricas, as incomíveis, as lésbicas, as loucas, as machonas, as mais desejantes do que desejadas, as mal-comidas, as mulheres brutais, as mulheres de buceta sempre seca, as não vendidas, as putinhas, as putonas, as que dão medo, as que estão acabadas, as que gostam de beber nos bares até caírem no chão, as que não dão a mínima para os caras mas se interessam por suas amigas, as que não ganham presentes dos homens, as que não gostam de cosméticos, as que não provocam inveja, as que não sabem dizer não, as que não sabem manter as aparências, as que não sabem proteger, as que não sabem se comportar, as que não sabem se vestir, as que não têm nada que as proteja a não ser elas mesmas, as que provocam pena, as que quebram tudo o que encontram pela frente, as que querem mostrar tudo, as que querem usar roupas masculinas e barba na rua, as que queriam ser homens, as que são barrigudas, as que são indiferentes aos filhos, as que são muito feias para se vestirem como gostosonas mas que morrem de vontade de fazê-lo, as que são presas para que possam ser domesticadas, as que são pudicas por serem complexadas, as que sonham em ser atrizes pornô, as que sonham fazer um lifting, uma lipoaspiração, uma plástica no nariz mas não têm dinheiro, as que têm a cabeça raspada, as que têm a pele flácida e a cara cheia de rugas, as que têm bunda grande, as que têm dentes podres, as que têm medo de cheirar mal, as que têm pelos duros e bem pretos e que não se depilam, as que transariam com qualquer pessoa que as quisesse, as que usam batom excessivamente vermelhos, as saídas, as sapas, as taradas, as transgêneras, as viris, os carecas, os hermafroditas, os hermafrodykes, os intersexuais, os M2F, os muito pobres para reclamar, os que choramingam à vontade, os que de noite, sozinhos, têm medo, os que gostariam de ser protetores mas não sabem como, os que não entram em disputa, os que não querem que a gente conte com eles, os que não são ambiciosos nem competitivos, os que não são bem dotados ou agressivos, os que não sentem vontade de serem protetores, os que praticam fist-fucking, os que preferem cuidar da casa a sair para trabalhar, os que são delicados, os que têm medo, os que têm vontade de dar o cu, os S&M, os tímidos, os trabalhadores do cu, os travestis, os vulneráveis, ad eternum.

Embora compreendamos que o Estado, suas instituições e as colonialidades operam pela exclusão de todos esses corpos, temos como foco uma análise específica sobre como a cisnorma é estadolátrica e colonial, de modo que a junção entre as perspectivas decolonial e anarquista exprima o cerne dos movimentos de pessoas trans por emancipação social, liberdade e igualdade. Como suporte teórico, mobilizamos o conceito de colonialidade cisgênera, juntamente às demais colonialidades, para demonstrar como toda violência colonial possui aporte institucional.

Referenciamos o conceito de ciscolonialidades, apresentado por Vergueiro (2016b), que parte do princípio de que a cisnormatividade possui relação intrínseca com os projetos coloniais da modernidade. Procuramos expandir este conceito, propondo colonialidade cisgênera, ao trazê-lo como uma crítica decolonial à decolonialidade e ao partirmos de uma perspectiva não somente decolonial, como também anarquista, de análise. A colonialidade cisgênera se apresenta como a matriz a partir da qual as ciscolonialidades se ramificam pelo tecido social da modernidade, expressando, em relação às violências direcionadas contra corpos trans, a indissociabilidade entre a modernidade/colonialidade e o Estado e suas instituições

Nesta seção, a exemplo de Viviane Vergueiro, me utilizarei de minha própria narrativa como complemento à metodologia, "no sentido de abrir uma espécie de 'fresta epistemológica' – sustentada, politicamente, em perspectivas decoloniais – para as diversidades corporais e de gênero" (VERGUEIRO, 2016a: 26). Retomar o lugar do 'eu', sistematicamente rejeitado pela academia, permeia questões tão anarquistas como decoloniais, pois significa a autonomia de um sujeito que se vê capaz de falar por si, e contradiz os postulados segundo os quais corpos trans não pertencem ao espaço acadêmico dominado pela cisgeneridade. Ao reconhecermos as colonialidades em espaços institucionalizados, passamos a perceber "a hierarquização cistêmica e interseccional das perspectivas cisgêneras acima das diversidades corporais e de identidades de gênero" (VERGUEIRO, 2016a: 42).

Uma crítica à autoridade deve abarcar apontamentos sobre o que legitima essa autoridade, para além de qualquer sistema representativo. As eleições forjam a legitimidade da representação. A alegação de ignorância das massas forja a legitimidade de vanguardas revolucionárias. E há algo que forja a legitimidade da autoridade institucional: a ciência universalista e impositiva. As legislações não se justificam, no pensamento liberal, somente por sua necessidade de organização contratual, como também por um viés científico, por meio do qual os governantes legitimam sua posição: "o que é verdadeiro para as academias científicas, é-o igualmente para todas as assembleias constituintes e legislativas" (BAKUNIN, 1975: 48). Pode-se perceber tal argumento na dificuldade de acesso de pessoas trans a processos de retificação de nome e gênero, em burocracias cartoriais, na exclusão de corpos trans de espaços acadêmicos. O viés patologizante da medicina moderna é fator determinante no modo como instituições variadas excluem pessoas trans.

Iniciaremos, portanto, com um breve histórico sobre a patologização da transexualidade, que é expoente de diversas violências institucionais direcionadas contra corpos trans e identidades não-normativas. Posteriormente, integraremos esse histórico a uma crítica anarquista à ciência institucionalizada e uma crítica decolonial ao saber moderno/colonial. Demonstraremos como os princípios que fundamentam a normatização da cisgeneridade estão ligados às colonialidades do ser, do saber e do poder. Além de uma definição da norma que rege as violências, ofereceremos uma análise das mesmas a partir de dossiês, mapeamentos e relatórios com esse escopo. Apontaremos de que forma as violências são exercidas, de que instâncias partem e quais as iniciativas para combatê-las, de modo a compreender como estratégias autônomas de mobilização política se inserem nesse contexto.

4.1 O SURGIMENTO DA TRANSEXUALIDADE COMO PATOLOGIA E DA CISGENERIDADE COMO DESNATURALIZAÇÃO

As primeiras palavras ditas diante de um recém-nascido são capazes de moldar o seu destino. Não costumam se referir à saúde da criança ou ao sucesso do parto, mas a uma tradução de anatomia em cultura. No momento em que se diz “é um menino”, “é uma menina”, um corpo é produzido, não necessariamente natural ou anatômico, mas um corpo construído instantaneamente, cujo destino será traçado por tecnologias que se camuflam como naturais. Essa naturalização não surgiu à toa e não existe desde sempre; possui datação e contexto histórico, tal como observado por Mignolo (2008) em relação às identidades modernas que o desencadeamento epistêmico almeja desnaturalizar. A compreensão desse processo de naturalização da cisgeneridade fragiliza as fronteiras que binarizam os gêneros, questiona sua existência e aponta para as violências que decorrem de sua atribuição. Da naturalização, se origina a norma, e a norma em si é violenta.

Embora, segundo Reclus (2015), nenhum poder oficial deva se sobrepor às individualidades humanas, é natural de todo poder oficial anular certas individualidades e determinar quais devem ser suprimidas, tal como são suprimidas as identidades trans. Essa dominação do poder oficial condiz, segundo o autor, com a sustentação do Estado na hierarquia, na sacralidade de uma autoridade que aparenta ser imexível e necessária, e que justifica a si mesma por um aporte científico. Sendo a ciência moderna a protagonista da patologização de pessoas trans, propomos um breve histórico do surgimento das nomenclaturas que utilizaremos, visto que a categorização da transexualidade enquanto tal nasceu no seio de uma norma específica – o viés patológico, responsável por confundir ciência com moralidade, e negando, por consequência, a liberdade, especialmente a de pensamento.

Como argumenta Bakunin (1975: 49/50), a dominação do saber sancionou e constituiu os Estados, nasceu na burguesia e se protegeu com forças armadas, crença religiosa e determinações que se supõem racionais. É algo que Santos (2007) identifica como monocultura do saber – que estipula que o único saber válido é o acadêmico. Em suma, a opressão intelectual conseguiu se mobilizar de tal modo que não haja escape de seu poder, nem possibilidade de sobrepô-lo. Evidência disso é a ausência de indivíduos trans na

formulação das definições médicas/psiquiátricas de “transexualidade”.

Antes de pensarmos em noções sobre corpos dissidentes de gênero, devemos pensar em como eram compreendidos os corpos “de homem” e “de mulher” em contexto europeu, pois é com base nessa divisão que o desvio se estabelece enquanto tal. Ao contrário dos atuais postulados da medicina ocidental, até o século XVII não havia produções escritas, fundamentadas em biologia, sobre as diferenças entre homens e mulheres. Laqueur (2001) realiza uma historiografia da invenção do sexo no pensamento ocidental, dividindo-a em duas fases: isomórfica e dimórfica.

Com predominância anterior ao século XVIII, a noção de sexo era isomórfica: era homem o corpo com pênis, o referente, aquele que possuiria energia para gerar a vida, e era mulher o corpo com vagina, aquela que serviria de casulo para a semente fértil de seu opositor. Corpos considerados femininos e masculinos não eram divididos como na atualidade. O corpo com vagina seria frio e não teria desenvolvido o pênis, que permaneceria no interior do corpo, enquanto corpos com pênis, por serem quentes, teriam energia para desenvolvê-lo externamente. A vagina era entendida como um pênis invertido, e os ovários, como testículos internos. O vocabulário em grego antigo sobre a anatomia humana não fazia separação linguística para designar esses órgãos: o termo *orcheis* poderia se referir tanto aos testículos como aos ovários. Dependendo do contexto oral ou escrito em que o termo fosse utilizado, seria definida a sua significação.

A moral dos gêneros somente começou a ser relacionada à anatomia a partir do século XVII, e os discursos sobre sexo já apareciam carregados de noções de gênero, de papéis sociais distintos para corpos com vagina e corpos com pênis. Com a emergência do dimorfismo sexual, o corpo anatômico foi ressignificado (LAQUEUR, 2001). O gênero passou a definir o sexo, e o sexo produz o corpo, o torna inteligível. Por volta de 1700, a “vagina” recebe uma definição recheada de cultura – essa parte do corpo humano seria o caminho por onde se dá à luz [representando a maternidade, atribuída exclusivamente a corpos socialmente reconhecidos como mulheres] e seria o órgão que o pênis penetra durante o ato sexual [representando a heterossexualidade cisnormativa]. O órgão que conhecemos como “útero” somente recebeu essa nomeação no século XVIII, sobrepondo-se à concepção isomórfica.

Os discursos eurocentrados que atribuíam significados culturais às diferenças biológicas foram criados como verdades científicas ao decorrer dos séculos XVIII e XIX. Eis a produção de corpos sexuados, tidos como corpos naturais. A partir do século XIX, já estavam consolidadas as noções médicas de homem e de mulher – esta não mais concebida como um homem invertido, mas sim como o inverso do homem (BENTO, 2006). Essas concepções sobre sexo e sexualidade, voltadas inteiramente para a heterossexualidade e a cisgeneridade – ainda que esses termos não existissem à época –, foram naturalizadas. É nesse contexto que a noção de transexualidade começa a ser inventada enquanto uma patologia.

Em 1910, o termo "transexual psíquico" foi utilizado em referência a pessoas classificadas como travestis fetichistas. O termo foi criado pelo sexólogo Magnus Hirschfeld. Quase 40 anos mais tarde, o termo foi usado novamente, mas para se referir a uma pessoa transmasculina em um estudo de caso de David Cauldwell, um sexólogo estadunidense (BENTO, 2006). Essa discussão ainda era incipiente. Nesse período, já começava a se desenvolver a classificação dos fatores que supostamente caracterizam a transexualidade. Contudo, é somente na década de 1950 que esse movimento recebe projeção expressiva na medicina, com a publicação, em 1953, do artigo "Transvestism and Transexualism", do endocrinologista e sexólogo Harry Benjamin. O artigo deu atenção ao "fenômeno transexual", categoria criada por Benjamin para designar as demandas de pessoas trans por acesso à saúde e ao acompanhamento médico especializado. A partir desse período, para Bento, a transexualidade deve ser compreendida como um acontecimento histórico, visto que seu impacto na medicina e no pensamento social em geral possui datação.

Foi a partir da segunda metade do século XX que começa a ser organizado um saber acerca da transexualidade, dispositivos de classificação, manuais diagnósticos e critérios para identificar um corpo como transexual. O termo "transexual" foi desenvolvido por Harry Benjamin com o intuito de classificar pessoas que se enquadravam no fenômeno do "travestismo fetichista", algo compreendido como uma patologia pelos psicanalistas da época. Em 1955, o psicólogo e sexólogo John Money começou a publicar suas primeiras teses sobre gênero, segundo as quais até os 18 meses de idade de uma pessoa seria possível moldar sua identidade de gênero. Mas Money pensava ainda em uma lógica binária; procurava assegurar, por meios científicos e institucionais, as diferenças entre os sexos. Não poderia haver ambiguidade. A ciência precisaria corrigir corpos e identidades de gênero ambíguos, que não

estivessem de acordo com a heterossexualidade naturalizada.

Ao rastrear o surgimento do termo "transgender" [transgênero], Williams (2014) encontra os relatos da ativista trans Virginia Prince (1913-2009), que se descrevia como "transgenderal" e "transgenderist", entre 1960 e 1980. Prince utilizava tais denominações para se referir a pessoas trans que não haviam feito cirurgias genitais de redesignação sexual. Na década de 1960, são criados Centros de Identidade de Gênero nos Estados Unidos, destinados ao atendimento de transexuais. Em 1965, o médico John Oliven sugeriu a substituição do termo "transsexualism" [transexualismo] por "transgenderism" [transgenerismo].

Em 1973, Money cunhou o termo "disforia de gênero" como o sintoma principal da transexualidade. Esse sintoma consistiria em um desconforto com o próprio corpo, uma sensação de incongruência entre corpo e identidade. Em 1974, os médicos Robert Hatcher e Joseph Pearson utilizaram o termo "transgender" de modo inverso ao "transgenderist" de Virginia Prince. "Transgender" designaria, segundo os dois médicos, as pessoas trans que desejariam realizar as cirurgias genitais, em oposição a "transvestites" [travestis], que, aos olhos da medicina, não teriam ojeriza ao próprio corpo. Nessa espécie de [i]lógica, travestis não sentiriam "disforia de gênero", ao passo que mulheres transgêneras sentiriam. Essas variações de "transgender" somente diziam respeito a determinadas pessoas trans, que não teriam passado por cirurgias – ao contrário do significado atual, que inclui todas as pessoas trans, independentemente de suas escolhas em relação a sua anatomia. Ainda em 1974, contudo, o médico John Oliven reutilizou o termo "transgender" incluindo travestis e transexuais (WILLIAMS, 2014).

À metade da década de 1970, grupos ativistas trans já utilizavam "transgenderism" de modo inclusivo. Durante a década de 1980, a famosa ativista e artista estadunidense Christine Jorgensen se definia publicamente como "transgender", e não como "transsexual". Em 1984, "transgender" foi novamente usado como um termo guarda-chuva pela revista *Tapestry*[11]. Embora tenha começado a ser utilizado desde a década de 1970, "transgender" adquire um significado mais amplo a partir da década de 1980, aproximando-se do significado atual. A

11A revista norte-americana *Tapestry* – ou, como já foi chamada, *Transgender Tapestry* e *TV-TS Tapestry* – foi fundada por Merissa Sherrill Lynn e esteve em atividade desde o fim dos anos '70 até o início dos anos 2000. Cada edição possuía inúmeros artigos e tópicos sobre cultura trans, movimentos sociais, resenhas de filmes, dentre outros materiais. Para mais informações, acessar: <https://www.digitaltransgenderarchive.net/col/7w62f824d>. Acesso em: 28 de dezembro de 2022.

partir da década de 1990, nos Estados Unidos, o uso do termo já abarcava diversas identidades de gênero não-normativas.

A visão médica se dividiu entre duas teses sobre a origem da transexualidade: a tese que parte de um viés psicanalítico e a que parte de uma perspectiva biológica. Segundo Bento (2006), dois modelos de transexualidade foram criados a partir dessas perspectivas: o "transexual stolleriano", em referência a Robert Stoller, e o "benjaminiano", em referência a Harry Benjamin. Desses modelos, deriva a definição dos critérios para se diagnosticar a transexualidade, que formularam os protocolos de acompanhamento em sistemas de saúde, e que universalizaram a noção médica – profundamente perturbadora – do que é ser "realmente trans". É importante nos atentarmos para o fator constituinte dessa dicotomia: a cisgeneridade. Estudar como esses acadêmicos cisgêneros definiram e patologizaram a transexualidade nos oferece, em realidade, uma compreensão não sobre as identidades trans, mas sobre como opera a cisnorma.

A perspectiva stolleriana defendia ser possível convencer o sujeito transexual a não realizar a cirurgia e a deixar de ser trans, como uma forma de "reversão". Bento exemplifica a disputa Stoller versus Benjamin no debate entre a psicanalista Collete Chiland, que segue o argumento stolleriano, e o médico Jos Megens, membro da *Harry Benjamin Internacional Gender Dysphoria Association* (HBIGDA) – antiga Associação Harry Benjamin, que publica o Standards of Care (SOC). Enquanto Megens defende o autodiagnóstico dos pacientes que o procuram, Chiland afirma ser "[…] inaceitável, um absurdo, concordar com o autodiagnóstico. Essas pessoas não têm condições de realizá-lo" (CHILAND apud BENTO, 2006: 135). Seguindo por esse raciocínio, quem teria condições de realizá-lo seria, por inferência, a própria Collete Chiland?

Ou seja, Chiland compreende pessoas trans como incapazes de se autodeterminar, de modo relativamente semelhante a como governantes consideram a população governada incapaz de se autogovernar (MALATESTA, 2001). Eis uma manifestação da monocultura da naturalização das diferenças (SANTOS, 2007), segundo a qual a suposta superioridade intelectual e a superior capacidade de discernimento de determinados corpos – neste caso, de corpos cis, brancos, heterossexuais, endossexo – são naturalizadas. A subalternização seria 'natural', se fundamentaria em argumentos biológicos, ainda que não explicitamente.

Stoller (apud BENTO, 2006) afirma que a preferência de um menino por brincadeiras consideradas femininas, ou vice-versa, seria um dos potenciais indicadores de distúrbio sexual, incluindo a transexualidade. Crianças que apresentassem comportamentos não-hegemônicos e não-normativos deveriam ser consultadas por psicanalistas; somente assim poderiam ser revertidas da transexualidade ou de sexualidades não-heterossexuais. A sexualidade normal seria a heterossexual, e somente a partir dela a masculinidade e a feminilidade se complementariam. Esse desvio da sexualidade normal – heterossexual e, em nosso vocabulário, também cisgênera – teria conexão direta com a relação da criança com sua mãe. Stoller se utiliza de argumentações psicanalíticas para definir como os laços maternos poderiam transformar uma pessoa em transexual ou homo/bissexual. Haveria, segundo Stoller, um modelo fixo de "mãe de transexual/homossexual/bissexual", que influenciaria o diagnóstico. Um paciente cuja mãe não se encaixasse nesse modelo poderia ter seu diagnóstico modificado. Percebemos, portanto, uma fixação da cisgeneridade na heterossexualidade e em figuras maternas.

Benjamin também produz uma classificação da indecisão dos "tipos" transexuais. Há uma gradação que varia desde "pseudotravesti masculino" até "transexual verdadeiro de alta intensidade", que seria o tipo ideal de transexual verdadeiro. Embora Benjamin seguisse o determinismo biológico em relação a sexo e gênero, sua defesa das cirurgias como única alternativa de cura não enfraqueceu, pois ele acreditava que o avanço da medicina conseguiria encontrar respostas biológicas para o fenômeno transexual. A transexualidade seria uma enfermidade irreversível.

As diferenças entre Benjamin e Stoller não impedem que seus pensamentos possuam pontos de convergência, pois ambos partem de uma perspectiva fixa sobre gênero, sexo e sexualidade: "quando uma pessoa diz 'sou um homem/uma mulher' e o especialista pergunta 'o que é um/a homem/mulher?', será desencadeada uma relação discursiva baseada nas *verdades estabelecidas* para a definição de mulher/homem" (BENTO, 2006: 150, grifo meu). Essa relação está presente tanto nas abordagens psicanalíticas como nas biológicas, lembrando que ambas têm a heterossexualidade como norma – tanto a defesa da reversão de gênero como a defesa da cirurgia procuram transformar o corpo trans em algo que se encaixe no padrão de vida e de sexo heteronormativo: se Benjamin defendia a interferência cirúrgica em "verdadeiros transexuais" pois isso os aproximaria de um ideal de corpo e sexo, Stoller

defendia a reversão de pessoas trans, convencendo-as a se conformarem à identidade de gênero que lhes foi atribuída ao nascimento, de modo a enquadrá-las a um ideal de corpo e sexo. Em ambos os casos, o ideal de corpo, sexo e sexualidade é cisgênero, heterossexual e endossexo.

Benjamin estabeleceu critérios para avaliar se seus pacientes seriam "verdadeiros transexuais" ou não. Não haveria alternativas terapêuticas de cura da transexualidade para aqueles que "realmente" fossem trans – para estes, somente a cirurgia de transgenitalização lhes poderia conferir congruência entre seu sexo e sua identidade de gênero. Assim, o principal critério de verificação da transexualidade, segundo as miradas cisnormativas de Benjamin, seria a repulsa do sujeito a seu genital, o que justificaria as cirurgias. A realização das cirurgias somente poderia ser autorizada após uma série de procedimentos, incluindo testes psicológicos.

Três anos após a publicação do livro "O Fenômeno Transexual" de Benjamin, ocorreu o primeiro congresso da *Harry Benjamin Internacional Gender Dysphoria Association* (HBIGDA). Como já mencionado, a HBIGDA era a antiga Associação Harry Benjamin, responsável por publicar o Standards of Care (SOC). O SOC é uma documentação que procura regulamentar o manejo médico e psiquiátrico da transexualidade. Dentre outras tentativas de regulamentação e controle dos corpos trans, temos que, em 1980, a transexualidade foi incluída no Código Internacional de Doenças (CID) e no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), enquanto transtorno de identidade de gênero.

Em todos esses documentos formulados por pessoas cisgêneras, pessoas trans são compreendidas como transtornadas, mentalmente debilitadas. O SOC manteve os princípios de Benjamin em relação às cirurgias de transgenitalização. O DSM-IV procura apontar para a identificação do transtorno em diferentes fases da vida, e o CID-10 procura definir a transexualidade – lembrando que, ao início de 2022, o CID-11 entrou plenamente em vigor, modificando a compreensão da transexualidade como um transtorno mental, mas ainda caracterizando-a enquanto uma incongruência que necessita de diagnóstico.

No CID-10[12], disponível no site oficial da Organização Mundial da Saúde[13], "transsexualism" [em português, "transexualismo"] consta no tópico F64 de "Gender identity disorders" [desordens de identidade de gênero] e é definido como:

> Um desejo de viver e ser aceito como membro do sexo oposto, geralmente acompanhado de uma sensação de desconforto com, ou inadequação para com, seu sexo anatômico, e um desejo de fazer cirurgia e tratamento hormonal para tornar o corpo o mais congruente possível com o sexo desejado.[14] (OMS, 2019, s.p., tradução nossa)

Também consta, no tópico F65.1, "fetishistic transvestism" ["travestismo fetichista"], definido como

> O uso de roupas do sexo oposto principalmente para se obter excitação sexual e criar a aparência de uma pessoa do sexo oposto. O travestismo fetichista distingue-se do travestismo transexual por sua nítida associação com excitação sexual e o forte desejo de remover a roupa uma vez que o orgasmo ocorre e a excitação sexual reduz. Pode ocorrer como uma fase anterior no desenvolvimento do transexualismo.[15] (OMS, 2019, s.p., tradução nossa)

Ou seja, as definições de "transexualismo" e "travestismo fetichista" ainda estavam presentes na medicina como categorias diagnósticas até 01 de janeiro de 2022, quando o CID-11 entrou em vigor. No CID-11[16], também disponível no site oficial da OMS, substitui-se "transsexualism" por "Gender incongruence" ["incongruência de gênero"], na seção HA60. "Gender incongruence" é definida da seguinte forma:

> A Incongruência de Gênero da Adolescência e da Idade Adulta é caracterizada por uma incongruência marcante e persistente entre o gênero vivenciado por um sujeito e seu designado sexo, o que muitas vezes leva a um desejo de "transição", a fim de viver e ser aceito como uma pessoa do gênero vivenciado, através de tratamento hormonal, cirurgia ou outros serviços de saúde para fazer o corpo do indivíduo se

12 CID-10, Disponível no site oficial da OMS: <https://icd.who.int/browse10/2019/en#F65.1>. Acesso em: 15 de fevereiro de 2022.

13 Site oficial da Organização Mundial da Saúde. Disponível em: <https://www.who.int/classifications/classification-of-diseases>. Acesso em: 15 de fevereiro de 2022.

14 Versão no idioma original: "A desire to live and be accepted as a member of the opposite sex, usually accompanied by a sense of discomfort with, or inappropriateness of, one's anatomic sex, and a wish to have surgery and hormonal treatment to make one's body as congruent as possible with one's preferred sex."

15 Versão no idioma original: "The wearing of clothes of the opposite sex principally to obtain sexual excitement and to create the appearance of a person of the opposite sex. Fetishistic transvestism is distinguished from transsexual transvestism by its clear association with sexual arousal and the strong desire to remove the clothing once orgasm occurs and sexual arousal declines. It can occur as an earlier phase in the development of transsexualism."

16 CID-11. Disponível no site oficial da OMS: <https://icd.who.int/browse11/l-m/en>. Acesso em: 15 de março de 2022.

> alinhar, tanto quanto desejado e na medida do possível, com o gênero vivenciado. O diagnóstico não pode ser atribuído antes da puberdade. Comportamentos e preferências variantes de gênero por si só não são uma base para se atribuir o diagnóstico.[17] (OMS, 2022, s.p., tradução nossa)

No CID-10, o desejo de assumir socialmente o "sexo oposto" deveria estar acompanhado de um desconforto em relação ao próprio corpo e da necessidade de se realizar cirurgias para alinhar o corpo à identidade de gênero proferida pelo sujeito. Já no CID-11, a transexualidade é compreendida como uma incongruência entre o sexo designado ao nascimento e a identidade de gênero do sujeito. Apontamos, em relação a ambas as edições, o fato do diagnóstico: não há diagnóstico de cisgeneridade, nem de heterossexualidade. Havia, antes do CID-10, diagnóstico de "homossexualismo", mas essa patologização foi abandonada. A transexualidade, por outro lado, permanece em situação de incongruência, ao passo que a cisgeneridade não é mencionada.

Temos aqui um sinal de naturalização, na medida em que somente se aponta para aquilo que é considerado anormal, no viés da medicina moderna. A cisgeneridade se normatiza, é algo "[…] que se pensa como autoevidente, que se pinta como natureza, que não questiona sua posicionalidade de gênero (quando você "descobriu" que era cis?)" (LEAL, 2021: 36). Ou seja, não se reconhece o processo de normalização e naturalização, mas se acredita em uma dicotomia verdadeira sobre algo normal e natural em detrimento de algo anormal e antinatural.

Ao se colocar como fonte de um saber legítimo e científico, a medicina moderna e institucionalizada nega a capacidade de produção de conhecimentos dos grupos que toma como antinaturais, "[…] da mesma forma que a afirmação da existência de uns tem como lado oculto a negação do direito à vida de outros" (BERNARDINO-COSTA et al., 2018: 13). Estabelece-se, na modernidade, um universalismo abstrato, que toma o corpo do homem europeu como universal, seu conhecimento como legítimo, sua mente como 'olho de deus', e que determina uma relação vertical entre quem produz conhecimento e quem é incapaz de produzi-lo e compreendê-lo. Essa inferência pode ser traduzida para o contexto da

17Versão no idioma original: "Gender Incongruence of Adolescence and Adulthood is characterised by a marked and persistent incongruence between an individual´s experienced gender and the assigned sex, which often leads to a desire to 'transition', in order to live and be accepted as a person of the experienced gender, through hormonal treatment, surgery or other health care services to make the individual´s body align, as much as desired and to the extent possible, with the experienced gender. The diagnosis cannot be assigned prior the onset of puberty. Gender variant behaviour and preferences alone are not a basis for assigning the diagnosis."

transexualidade das seguintes formas: ao se apontar para a transexualidade como categoria diagnóstica; ao se definir o que é a transexualidade a partir de um viés patológico; ao se negar a possibilidade de que pessoas trans se autodeterminem, se autodefinam com relação a seus próprios corpos e identidades, se está afirmando veladamente a existência de uma forma correta de existir.

Essa negação é contrária ao princípio anarquista de defesa da liberdade, pois propõe uma divisão da autodeterminação – pessoas cis podem se autodeterminar, ao passo que pessoas trans, embora se autodefinam enquanto tais, devem passar pelo crivo de médicos, psicólogos, psiquiatras e juízes para terem suas identidades de gênero plenamente reconhecidas. É uma fragmentação da liberdade. Bakunin (1975: 26) explicitamente defende a indivisibilidade da liberdade: "A liberdade é indivisível: não se lhe pode suprimir uma parte sem a destruir por inteiro". Não é possível que uma pessoa seja plenamente livre enquanto todas as demais não forem igualmente livres. Adequando essa afirmação ao contexto do presente estudo, podemos afirmar que não é possível que uma pessoa seja plenamente livre em sua expressão e identidade de gênero enquanto todas as outras não forem capazes de se autodeterminar em relação a seus corpos e expressões de gênero.

Segundo Bakunin (1975), uma academia revestida de soberania não possui outro destino senão a corrupção moral e intelectual. A opressão intelectual, que toma o saber como posse e privilégio, é uma das mais cruéis, pois dela não se pode escapar. Ou se possui saber ou não se possui, e quem decide quem possui ou não saber é um poder institucionalizado. Tal como defende Ervin (2015), a autodeterminação significa, para o movimento Negro, que a comunidade Negra se autogoverne. O apoio de trabalhadores brancos ao movimento Negro não pode se sobrepor à autonomia da comunidade Negra. De modo análogo, podemos pensar que o suposto "apoio" de médicos, psicólogos, psiquiatras e juízes a pessoas trans está, em vez de contribuindo para uma luta emancipatória, se sobrepondo aos interesses da comunidade trans.

No Brasil, a lógica de Harry Benjamin sobre a defesa de intervenções cirúrgicas foi posta em prática em um caso conhecido: em 1971, o médico Roberto Farina se responsabilizou pelas modificações corporais de Waldirene Nogueira e foi processado pelo Conselho Federal de Medicina (CFM) (JESUS, 2013). Sua defesa se utilizou da noção de

Harry Benjamin sobre transexualidade, de que somente poderíamos ser "curados" dessa patologia por meio de cirurgias, e não de tentativas de "reversão". Cirurgias de redesignação sexual foram proibidas pelo CFM até 1997.

É nesse sentido que apontamos para a patologização da transexualidade como um sintoma da medicina moderna. A falta de menção à cisgeneridade nas edições do CID, do DSM e do SOC demonstra que o que é patológico, incongruente e desviante é a transexualidade, em oposição a corpos não-transexuais, que não necessitariam de um diagnóstico por não apresentarem incongruências – mas incongruências em relação a quê? Afirmamos que a transexualidade é uma invenção, pois a atribuição do caráter de "verdadeiro transexual" a um sujeito o insere em um mecanismo de regulação que somente beneficia a manutenção da norma cisgênera; é uma invenção que, ao ser posta em prática, motiva violências materiais. A cisgeneridade é uma invenção, assim como toda identidade moderna mobilizada para estabelecer inferiorização e superioridade. A cisgeneridade é um dos componentes da monocultura da naturalização das diferenças e da monocultura do saber. Caso assim não fosse, o CID, o DSM e o SOC não apontariam para corpos transexuais como um uma incongruência.

Em complemento a essa crítica à patologização, podemos apontar para a autoridade que a ciência institucionalizada incorpora diante da cisnormatividade. Os médicos citados nessa seção compartilham de marcadores sociais semelhantes – homens, brancos, cisgêneros, heterossexuais, endossexo – e foram os principais responsáveis pela definição e disseminação do termo "transexualidade" na medicina. Tais marcadores se assemelham às características destacadas por Grosfoguel sobre os responsáveis pela conquista das Américas, que foram invadidas pelo "[…] homem heterossexual/ branco/ patriarcal/ cristão/ militar/ capitalista/ europeu, com as suas várias hierarquias globais enredadas e coexistentes no espaço e no tempo" (GROSFOGUEL, 2008: 122). Tais marcadores também se enquadram na definição de estadolatria, segundo a qual as "[…] reflexões teóricas para além da conformação social coercitiva, centralizadora, racista, patriarcal, heteronormativa, cisgênera, eurocêntrica, judaico-cristã-cêntrica, capitalista, colonialista e de superação da dicotomia entre governantes e governados […]" (DE MORAES, 2020a: 73), seriam silenciadas e excluídas da academia. Os mesmos sujeitos destacados por Grosfoguel como invasores das Américas são os que

sustentam, em escolas e universidades, a estadolatria, e são os que ocupam os cargos com maior poder decisório em instituições governamentais.

A partir do que se elaborou nesta seção, temos que a matriz de poder colonial inaugurada no século XVI se espraiou para a medicina ocidental no que diz respeito à transgeneridade, pois o diagnóstico de transexualidade ou de incongruência de gênero, tal como o extinguido diagnóstico de "homossexualismo", foi criado de acordo com uma norma que moldou a formulação da patologia. Cabe, portanto, uma crítica anarquista à ciência institucionalizada, pois os princípios anarquistas de produção de conhecimento são contrariados pelo saber moderno. Anarquistas defendem a educação de todo o povo, sua capacidade de produção de conhecimento, em oposição aos "adoradores sábios o profanos de la diosa Ciencia" (BAKUNIN, 2004: 160).

Rocker (2009) traz uma definição interessante do que é ser anarquista. Longe de direcionar seus pensamentos a uma utopia, ao sonho de uma realidade perfeita, Rocker pensa na necessidade de se buscar constantemente pela melhora das condições de vida, que devem ser livres ao máximo. Para ele, "o anarquismo não é um sistema fechado de ideias, e sim uma interpretação do pensamento que se encontra em constante progressão, que não se pode encerrar em qualquer círculo, a não ser que se queira renunciar a ele" (ROCKER, 2009: 4). Do mesmo modo, a produção de conhecimento não pode se encerrar a um círculo fechado de indivíduos.

A ciência universalista que forja a legitimidade da autoridade governamental direciona o modo como pessoas trans são tratadas em ambulatórios e hospitais, em processos transexualizadores, em tribunais de justiça e outras instâncias. Se os governantes legitimam sua posição de poder por meio de uma legislação baseada em viés científico, inferimos então que os profissionais de saúde também legitimam sua posição de poder por meio de um viés científico. A defesa anarquista de liberdade é contrariada, assim como de igualdade, visto que não há igualdade entre pessoas trans e cis em espaços institucionalizados – como escreve Bakunin (1979: 40), "só quando houver igualdade desde o início para todos os homens em cima da terra, só então [...] se poderá dizer que todo o indivíduo é fruto do seu próprio esforço". Defender a liberdade se contrapõe a uma defesa do capitalismo, da plutocracia representativa e da relação governantes/governados, pois "a plena liberdade é incompatível

com o racismo, a discriminação e a sociedade patriarcal, com o projeto da modernidade, com o capitalismo e a colonialidade" (DE MORAES, 2020a: 68).

É importante destacar que os sujeitos que historicamente ocupam posições de poder na produção de conhecimento, e que compartilham dos mesmos marcadores sociais dos médicos citados, não ocupam posições neutras, mas "[…] representam interesses específicos e processos de certificação, e tudo aquilo que eles afirmam ser conhecimento deve atender a critérios políticos e epistemológicos vigentes nos contextos em que se inserem" (COLLINS, 2018: 155). Ao se excluir pessoas trans da elaboração de um saber sobre seus próprios corpos, se está reproduzindo a monocultura do saber (SANTOS, 2018), de modo a produzir, consequentemente, ausências. As premissas predominantes no saber científico sobre transgeneridade são completamente cisgêneras, e carregam consigo a obsessão cisnormativa com a heterossexualidade, com figuras maternas, com virilidade masculina e docilidade feminina. Devemos, portanto, duvidar da autoridade dos cientistas, da infalibilidade da ciência, que, em relação à transgeneridade, já se provou obsoleta.

Os anarquistas criticam a inacessibilidade do saber científico. Kropotkin elogia os enciclopedistas franceses do século XVIII, que procuravam explicar conceitos utilizando um vocabulário acessível e compreensível, ao contrário de "palavras **incompreensíveis** e obscuras que não explicam absolutamente nada, tais como as de "imperativo categórico" ou de "lei universal"" (KROPOTKIN, s.d. 26-27, grifo do autor). A ciência somente se livraria da necessidade de justificar o sistema em que está inserida quando se livrasse da dependência econômica dos capitalistas e dos governantes, quando não necessitasse mais de seu patrocínio para existir; ou seja, quando se desgarrasse do que Grosfoguel nomeia "universidades ocidentalizadas".

Dentre as dez teses de Maldonado-Torres (2018) sobre a decolonialidade, há uma tese que pode ser explicitada nos estudos sobre transgeneridade. A quinta tese, que aponta para o entrelaçamento entre as colonialidades do ser, do poder e do saber, é uma chave quando percebemos as vivências de pessoas trans e as dinâmicas da transfobia institucional. O entrelaçamento dessas três colonialidades fica nítido: em relação à colonialidade do ser, percebemos as premissas de ódio ao próprio corpo, os ideais de que 'nasci no corpo errado', as noções internamente violentas que as instituições de saúde modernas preconizam sobre

pessoas trans; em relação à colonialidade do poder, podemos explorá-la com um simples questionamento – quantas pessoas trans ocupam espaços de poder e de decisão institucional?; em relação à colonialidade do saber, basta analisar o histórico dos códigos e manuais diagnósticos para perceber que não há presença de pessoas trans nas elaborações destes documentos sobre transexualidade, das legislações a respeito de pessoas trans e de conhecimentos institucionalmente legitimados sobre tais corpos e vivências. Em relação à produção de conhecimento, Bakunin critica que a educação segue os ditames da igreja e do Estado e é direcionada ao favor destes. Percebemos uma interseção entre a crítica decolonial e a critica anarquista ao mesmo saber – este saber que a decolonialidade considera moderno/colonial e o que anarquismo considera autoritário e determinista.

De modo complementar, Bento (2006: 229) compreende o saber médico sobre a transexualidade como "um dos mais dramáticos exemplos de autoridade profissional contemporânea", que "se fundamenta em uma inversão que legitima o funcionamento do dispositivo: supõe-se que a fonte dos conflitos está no sujeito, e não nas normas de gêneros". É contra esse exemplo de "autoridade profissional" que os anarquistas se posicionam, seguindo o pensamento de Nettlau (2008) de que o anarquismo considera como maléfica toda autoridade, seja religiosa, estatista, capitalista ou socialista – e, em nosso contexto, científica.

Como exemplo dessa violência, apresentamos um questionamento de Iazzetti (2021): "existe universidade em pajubá?". Ao questionar se a universidade acolhe essa linguagem específica de travestis e transexuais, a autora aponta para a ausência de pessoas trans no ambiente universitário, para a exclusão que a academia produz em torno destes corpos. A universidade acolhe a linguagem pajubá? É possível falar em pajubá na universidade? O ensino nas universidades, o método científico, a afirmação de neutralidade axiológica reprimem e deslegitimam os conhecimentos produzidos por sujeitos que estão fora do meio acadêmico e/ou que o rejeitam, ainda que habitem a academia. Como comprovação dessa expulsão, nos cabe reconhecer que não houve participação direta de pessoas trans na produção de um saber academicamente legitimado sobre si próprias.

4.2 O CONCEITO DE CISGENERIDADE: COMPREENDENDO A PATOLOGIZAÇÃO COMO SINTOMA DA MEDICINA MODERNA

Como vimos até então, a erradicação das administrações coloniais não significou o fim total do colonialismo. Reiterando tal posicionamento, segundo Santos (2007) as formas modernas mais profundas de exclusão e desigualdade são o racismo e o sexismo. O racismo, em sua perspectiva, é uma forma de exclusão que se alastra pelo sistema de desigualdade, em relação às desigualdades de força de trabalho e empregabilidade. Já o sexismo diz respeito ao local subordinado que 'mulheres' são forçadas a ocupar em relação aos 'homens', no que diz respeito ao mercado de trabalho. Grosfoguel (2012) também faz elaborações sobre opressões de gênero e sexualidade. Dentre as hierarquias do capitalismo histórico destacadas pelo autor, temos aquelas referentes tanto à dicotomia de gênero, em que 'homens' seriam superiores às 'mulheres', como à inferiorização de orientações sexuais não-heteronormativas. É importante destacar que a heteronorma age em conformidade com a cisnorma, como exemplifica Haddock-Lobo (2016: 79):

> […] a heteronormatividade, ou seja, a norma que se cunha nos corpos a fim de torná-los homens ou mulheres, femininos ou masculinos, heterossexuais ou homossexuais, ativos ou passivos e assim por diante, tendo sempre como modelo de cunhagem a diferença sexual como modo de agir e de subjugar um corpo a outro.

Ao almejar designar os corpos enquanto homens e mulheres, se segue uma lógica cisnormativa e endossexo, pois a afirmação de uma heterossexualidade obrigatória, muito relacionada a fins reprodutivos, pressupõe a dicotomia homem/pênis e mulher/vagina. Na definição das hierarquias, ao se criticar a superiorização de 'homens' em relação às 'mulheres' não se faz um recorte das transmasculinidades, que não usufruem das opressões patriarcais, e não se menciona como as travestilidades ocupam localização social ainda mais marginalizada do que a de outras identidades femininas cisgêneras. Os "homens [que] gozam de maiores poderes" (GROSFOGUEL, 2012: 343) não são homens trans. Como escrevem Pfeil & Pfeil (2021b: 159),

> Não podemos entender a violência patriarcal somente como a violência de homens – cis – contra mulheres – comumente também cis. Devemos entender que ela se amplia a tentativas de aniquilamento de corpos trans, de corpos inconformes à norma cisgênera e heterossexual, corpos que buscam viver o feminino ou corpos que buscam ultrapassar as barreiras do masculino, corpos negros e indígenas.

Afirmar que ‘homens’ ocupam posição de superioridade em relação a ‘mulheres’, sem especificar atravessamentos raciais, de sexualidade, gênero e classe, é incorrer na naturalização de identidades modernas. Ao não considerarem tais atravessamentos, os autores demonstram a profundidade com que as colonialidades se enraízam:

> Se a estrutura teórica utilizada para designar um sistema opressor acaba por não enxergar a existência de certos corpos, isso significa somente que a opressão é ainda mais profunda do que se imaginava. (PFEIL & PFEIL, 2021b: 154)

Sendo assim, na distinção das colonialidades que fortalecem o patriarcado, devemos incluir uma colonialidade particular: a colonialidade cisgênera que se atenta especificamente para a naturalização da cisgeneridade em nossos discursos. Poderíamos, então, pensar em uma sétima hierarquia do capitalismo histórico, referente à dicotomia entre pessoas consideradas adequadas à cisnorma e pessoas consideradas inadequadas, gênero-dissidentes. As opressões operantes na constituição do capitalismo histórico e das colonialidades originam e reproduzem as opressões que atravessam as sociedades ocidentalizadas atualmente, tais como a transfobia. Como ilustra Grosfoguel (2012: 343),

> A homofobia, o racismo, o sexismo, o heterossexismo, o classismo, o militarismo, o cristianocentrismo, o eurocentrismo são todas ideologias que nascem dos privilégios do novo poder colonial capitalista, masculinizado, branqueado e heterossexualizado.

São atravessamentos que se entrelaçam. Portanto, assim como Vergueiro (2016a: 72), pensamos “a normatividade cisgênera enquanto um conjunto de dispositivos de poder colonialistas sobre as diversidades corporais e de gênero, sendo tais dispositivos atravessados por outras formas de inferiorização, marginalização e colonização interseccionais”. As ciscolonialidades se fazem presentes dentre as colonialidades como expressões da colonialidade cisgênera no cotidiano de pessoas trans. Dentre formas de inferiorização destacadas pela autora, o racismo é pilar central, pois o desenvolvimento desses elementos normativos no pensamento europeu é relativo à colonialidade do poder.

Ao contrário da transgeneridade, o conceito de cisgeneridade nasceu de movimentos sociais autônomos. Os termos cis, cisgênero e cisgeneridade emergiram do ativismo trans na década de 1990, como uma reação a discursos que naturalizavam corpos não-trans (AULTMAN, 2014). O prefixo *cis* significa, em latim, “deste lado”. O uso do prefixo em cisgeneridade indica que não teria havido mudança significativa no modo como um sujeito se identifica, em relação ao sexo que lhe teria sido designado ao nascimento. O conceito de

cisgeneridade é uma crítica à dicotomia entre o que seria real [a cisgeneridade] e o que seria inventivo [a transgeneridade]. Como pontua Iazzetti (2021: 267), o termo, no Brasil, "[…] passa a ser reivindicado como uma forma de nomear a norma, de desnaturalizar certos corpos tidos como "naturais"". No mesmo raciocínio, para Santos (2018), não há realmente uma dicotomia entre o que é real e o que é construído, pois tudo que é considerado real somente existe enquanto socialmente situado e, portanto, enquanto algo inventado. A distinção entre sujeito e objeto e o estabelecimento de fronteiras sobre tais esferas definem tensões presentes entre os saberes considerados científicos e os não-científicos.

A naturalização da compreensão de que somente são mulheres pessoas com vagina, útero e ovários, e de que somente são homens pessoas com pênis e próstata, é acompanhada por uma norma. Seria essa uma expressão da ambicionada tranquilidade moderna. Antagonicamente, ao se autoafirmarem, pessoas trans denunciam a artificialidade das identidades de gênero inventadas na modernidade e transformadas em norma. Essa invenção seria tributária da colonialidade cisgênera. A constituição dessa norma é atravessada por violências, sobre as quais dissertaremos a seguir. Para compreendermos como operam as violências contra pessoas trans e a constituição da norma cisgênera, utilizaremos, nesta seção, os conceitos de heterocentrismo, heterossexismo, ciscentrismo e cisgenerismo elaborados por Jesus & Gaspodini (2020).

O conceito de heterocentrismo se refere à crença de superioridade da heterossexualidade em relação a outras orientações sexuais – tal como demarcou Grosfoguel dentre as hierarquias do capitalismo histórico. Do heterocentrismo, deriva o heterossexismo, a estigmatização de sexualidades não-heterossexuais. Ambas operam juntas e provocam violências epistêmicas e materiais a corpos que não sejam heterossexuais e/ou que não demonstrem ser heterossexuais. O ciscentrismo designa a crença na superioridade da cisgeneridade e da endossexualidade/cissexualidade – ambos os termos são utilizados para designar pessoas que não sejam intersexo, isto é, pessoas que a medicina não enquadra em posição de incongruência anatômica, cromossômica e/ou hormonal em relação a sua conformação anatômica, a seu cariótipo e/ou a suas taxas hormonais.

O ciscentrismo origina duas violências: o cisgenerismo e o cissexismo. O cisgenerismo sustenta a crença de superioridade da cisgeneridade em relação à

transgeneridade. Pessoas cis teriam discernimento, enquanto pessoas trans, como pensava a psicanalista Chiland, não teriam condições de realizar o autodiagnóstico. O cissexismo sustenta a crença de superioridade de corpos endossexo/cissexuais em detrimento da estigmatização de corpos intersexo. Destes elementos culminam as violências praticadas contra pessoas trans e intersexo. Tais violências produzem uma imagem de corpo congruente e "normal" que seria cisgênera e endossexo – e, evidentemente, pautada nos pilares da branquidade.

Tendo como foco a cisgeneridade, nos utilizaremos dos conceitos de cisgenerismo e ciscentrismo para pensar sua normatização, pois esta normatização preconiza um modelo ideal de corpo. A partir de Jesus & Gaspodini, podemos adicionar à quinta hierarquia do capitalismo histórico – a hierarquia de sexismo epistêmico – o estabelecimento do ciscentrismo. Adicionamos a essa hierarquia uma cisnormatividade concomitante, também, à sexta hierarquia, que diz respeito à inferiorização de orientações sexuais não-heterossexuais.

As nove hierarquias do capitalismo histórico possuem aporte institucional. Nessa mesma lógica, Vergueiro (2016a: 26) compreende a cisnormatividade como um "[…] elemento institucionalizado e que atravessa sociedades e culturas de formas interseccionais". Segundo a autora, devemos compreender a cisnormatividade como uma normatividade colonial entranhada pela colonialidade de gênero e por outras que se intercalam, especialmente a colonialidade do poder. Como pontua Vergueiro (2016b: 266),

> Através dos processos de extermínio, invisibilização e marginalização destas perspectivas não ocidentais sobre corpos e identidades de gênero, foram se constituindo formas institucionais e não institucionais de ciscolonialidade que seguem como dispositivos necessários à continuidade destes processos.

É nesse sentido que propomos o conceito de colonialidade cisgênera. Se a cisgeneridade é naturalizada, e não natural; se é normatizada, e não normal, então significar certos corpos como normais e outros como aberrações é uma farsa. Cisgeneridade é um conceito utilizado especialmente por pessoas trans ativistas, jamais enquadradas como mulheres ou homens "naturais", pessoas que questionam as fronteiras estabelecidas entre corpo e identidade, e que estão majoritariamente fora do meio acadêmico. E é importante destacar isso: fora do meio acadêmico. Quantos pesquisadores trans, ao início do século XX, conseguiram adentrar as universidades, sendo respeitados, tendo suas pesquisas legitimadas por seus colegas cisgêneros?

Interpretamos a criação do conceito de cisgeneridade como uma reação à exclusão que a academia produz contra nossos corpos. Se não somos aceitos nos espaços institucionalizados de produção de conhecimento, produzimos conhecimento fora da academia. Se os conceitos que a academia nos oferece não são suficientes para dar conta de nossas existências, escancaramos as limitações de sua ciência e criamos nossos próprios conceitos. Com isso, a autoridade do saber é questionada, pois o conceito de cisgeneridade se volta justamente aos sujeitos brancos, heterossexuais e proprietários que ocupam espaços de poder, que dominam o ambiente universitário, que produzem uma ciência considerada legítima, ciência esta que patologiza pessoas trans.

Essa ciência que se preconiza legítima falha em sua ambição de universalidade, pois nenhuma ciência é capaz de acessar todos os aspectos que constituem uma existência. A ciência não é capaz de incorporar estes aspectos em seus saberes, sendo "[…] tão pouco capaz de discernir a individualidade dum homem como a de um coelho" (BAKUNIN, 1975: 43). Ainda assim, a pretensão de universalidade da "ciência", característica central da colonialidade do saber, é um dos elementos estruturantes do sistema-mundo global, e é algo duramente criticado pelo anarquismo.

Como pontua Quijano (2005), atualmente, no sistema-mundo global, a população mundial, independentemente de região, idioma ou cultura, está sujeita aos impactos iminentes da colonialidade do poder, do capitalismo e do eurocentrismo. Os impactos das colonialidades nas vidas e nos conhecimentos produzidos sobre pessoas trans podem ser compreendidos da seguinte forma: há colonialidade do ser, que internaliza forçosamente em cada indivíduo um ideal de existência branco, heterossexual, cisgênero, endossexo; há colonialidade do saber, em virtude da monopolização cis da produção de saberes sobre corpos trans; há colonialidade cisgênera, em razão das opressões cisnormativas que atravessam corpos gênero-dissidentes; há colonialidade de poder, devido à supremacia de homens brancos, cis, heterossexuais e ricos nos locais de poder. Em suma, "[…] considerar a cisgeneridade e a cisnormatividade deve estar atrelado, assim, a uma percepção crítica destes projetos coloniais como limitadores e desumanizadores de um amplo espectro de corpos, identificações e identidades de gênero não normativas" (VERGUEIRO, 2016a: 48). Contudo, o reconhecimento do conceito de cisgeneridade costuma ser rejeitado em espaços institucionalizados de produção de conhecimento.

Não há possibilidade de se 'des-situar', de se 'des-localizar' quando se é "[…] a mulher, o transgênero, o negro [que] não são, na perspectiva da produção de um conhecimento situado, o seu próprio corpo, porque este é novamente o objeto" (PINHO, 2018: 384). A demarcação de corpos cis enquanto tão socialmente construídos como corpos trans denunciaria o poder epistêmico dos primeiros de falar sobre os segundos. Ao rejeitar sua demarcação, a cisgeneridade se silencia em relação a si mesma, negando sua existência através do apontamento da transgeneridade como incongruência – tal como observado anteriormente em relação aos CID-11, DSM-V e SOC.

Se a tradição da medicina moderna aponta somente para corpos trans como patologia e incongruência, a iniciativa decolonial segue na direção que sinaliza Vergueiro (2016a: 73-74): "é preciso estudar o colonizador, é preciso estudar as colonialidades que envolvem e esmagam nossas diversidades [...] para melhor prepararmos e organizarmos nossas estratégias de enfrentamento, resistência e desmantelamento". Sendo assim, para compreender os mecanismos de normatização da cisgeneridade, Vergueiro analisa três aspectos que a compõem: *pré-discursividade*, *binariedade* e *permanência*.

A *pré-discursividade* caracteriza a determinação de sexo-gênero anteriormente à capacidade de um sujeito se autodeterminar; é a defesa da categoria "sexo" como algo que torna os corpos significáveis. A pré-discursividade ocorre quando um médico olha para um recém-nascido e afirma, com base em sua anatomia, "é menino" ou "é menina", ou decide se o bebê será submetido a procedimentos cirúrgicos para adequá-lo a um modelo de corpo endossexo. Esses casos ocorrem com crianças intersexo que apresentem indicativos corporais externos de sua intersexualidade. São casos de cissexismo. As cirurgias realizadas em bebês intersexo são um exemplo de pré-discursividade: com base no que se entende como normal, decide-se como deve ser o corpo de uma pessoa que não pode se defender e que não tem noção do que está acontecendo. Anula-se a autodeterminação dos sujeitos e se exacerba a expressividade da colonialidade do poder, da colonialidade do ser e da colonialidade cisgênera na medicina – do poder, pois somente possuem autoridade sobre os corpos trans os sujeitos em posição institucional de poder, comumente homens endossexo, cisgêneros e brancos; e do ser, pois extingue-se a possibilidade de que uma pessoa intersexo tenha autonomia em relação a sua corporalidade. Portanto, a operação da pré-discursividade é institucional, depende de instrumentos de poder consolidados com teor de oficialidade.

A pré-discursividade se apoia em outro traço da cisnorma: a *binariedade*. Haveria somente dois pilares a partir dos quais os corpos poderiam ser definidos: macho e fêmea, designadores respectivamente de homens e mulheres. A localização de um corpo na organização colonial de sexo-gênero parte de um estabelecimento pré-discursivo e binário dos corpos. Desde a designação pré-discursiva de um corpo como pertencente a um dos polos do binário, espera-se que esse corpo permaneça, em seus desejos, expressividades e socializações, em coerência com o pertencimento à categoria que lhe foi designada – e/ou à categoria à qual este corpo foi forçado de forma cirúrgica e/ou hormonal.

Encontramos, então, o terceiro elemento da cisnorma: a *permanência*. Seguindo pela lógica normativa, não adianta determinar [pré-discursivamente] que um recém-nascido que tem vagina e útero é mulher [binariamente] se, durante seu crescimento, ele não se adequar continuamente, por toda a sua vida, ao que se espera da categoria "mulher" [permanência]. Como exemplo da cisnorma em operação, trazemos um relato de Vergueiro (2016a), de modo também a apontar como a lógica cisnormativa de produção de conhecimento se alinha aos parâmetros modernos/coloniais do academicismo.

Em 2013, durante a participação em um projeto sobre saúde coletiva de pessoas trans, Vergueiro identificou três ferramentas de silenciamento de pessoas trans, que, segundo a autora, podem ser encontrados em qualquer evento, roda de conversa, assembleia etc. organizados *por* pessoas cis e *sobre* pessoas trans. A primeira ferramenta de silenciamento, nomeada "de silêncios e agressividades", diz respeito ao silenciamento da equipe do projeto diante de falas – enunciadas por membros da mesma equipe – exotificantes e equivocadas sobre pessoas trans. Quando um membro errava os pronomes de tratamento de uma pessoa trans, os outros, ainda que compreendessem o erro, não o corrigiam.

Em contraste, Vergueiro (2016a: 105) interveio, de modo que "a cada intervenção minha, notava-se o incômodo crescente de algumas pessoas com estas críticas: ao final de minha participação no projeto, adjetivos como 'agressiva' e 'prepotente' surgiram para (des)qualificá-las". Há uma nítida delimitação de quais figuras eram consideradas autoridades do conhecimento e qual não era considerada capaz de intervir em sua produção. Essa delimitação é contrária à defesa libertária de uma educação de todo o povo, em oposição a quem Bakunin (2004: 160) nomeia como "[…] adoradores sábios o profanos de la diosa

Ciencia". Não se *permite* que um corpo não-cisgênero – e podemos adaptar essa lógica também a corpos não-europeus, não-brancos, não-endossexo, não-heterossexuais – seja autoridade na produção de um conhecimento que lhe concerne. Isso é contrário ao princípio, segundo Reclus (2015: 33), de que anarquistas "não são os senhores de ninguém", ou seja, não possuem autoridade sobre ninguém, não possuem interesse em renovar relações de autoridade, subjugação e violência epistêmica.

Os membros da equipe, estudiosos da transexualidade, não admitiram os erros cometidos em relação a seu objeto de estudo. A reação dos membros cisgêneros da equipe às críticas de Vergueiro denota certa ansiedade. Costuma-se encontrar grande dificuldade em desafiar a estrutura de pensamento moderna, especialmente porque desafiá-la "perturba a tranquilidade e a segurança do sujeito-cidadão moderno e das instituições modernas" (MALDONADO-TORRES, 2018: 38).

De modo análogo, Pfeil & Pfeil (2022a) escrevem que, ao questionarem "Quem aqui é cisgênero?" em eventos acadêmicos sobre transexualidade, as reações de pesquisadores cisgêneros costumam ser ou de total desconhecimento do termo ou de rejeição da nomeação 'cisgeneridade', como se estivessem reagindo a uma ofensa – daí, elaboramos o conceito de *ofensa da nomeação*. Vergueiro e Pfeil & Pfeil comprovam a segunda razão da primeira tese da decolonialidade: "[…] por trás da questão do significado do colonialismo e da descolonização, está o colonizado como um questionador e potencial agente" (MALDONADO-TORRES, 2018: 38). Acadêmicos cis nos nomeiam como transexuais, e quando tomamos as rédeas da linguagem e os nomeamos como cisgêneros, expomos a artificialidade das fronteiras que nos separam entre sujeito e objeto:

> Nomeando-os, os cis não passam a ocupar um lugar social distinto, não deixam de ocupar o lugar de pesquisadores e de desvalidar o que nós mesmos temos a dizer sobre quem somos, mas passam por um processo inédito de exposição de suas corporalidades (PFEIL & PFEIL, 2022a: 180)

Já a segunda ferramenta de silenciamento, nomeada "simplificações e exotificações do 'campo'", se refere ao tratamento da pesquisadora, durante sua presença no projeto, como uma fonte de dados para a equipe, e não como participante ativa da construção do projeto – embora ela houvesse sido convidada enquanto tal. Expressando de modo explícito, posso afirmar que não somos convidados para compor as pesquisas sobre nós, mas sim para legitimá-las com nossa presença, ou para tirar dúvidas dos pesquisadores, como se fôssemos

dicionários trans, centros de informações ambulantes. A compreensão de que o sujeito colonizado é um pensador teórico de sua própria narrativa não se alinha às simplificações e exotificações que Vergueiro denuncia. Corpos trans não são considerados pensadores teóricos nem autores de suas próprias narrativas, já que a noção disseminada da transexualidade segue os parâmetros preestabelecidos de "verdadeiro transexual".

Em contraposição a essa inferiorização, quando levantamos a voz para participar, o fazemos no sentido de "[…] que as comunidades tenham vez na sua elaboração e reformulação contínua destes trabalhos, a partir do que definam para si como relevante" (VERGUEIRO, 2016a: 108). Sendo assim, podemos compreender a produção de conhecimento por parte de pessoas trans como algo que cumpre a sétima tese de Maldonado-Torres sobre a decolonialidade.

Destacamos o fim da afirmação de Vergueiro – "a partir do que definam para si como relevante" – como algo que o anarquismo defende em sua filosofia: nenhum governo ou legislação, constituídos por meio de eleição popular ou por uma ascensão autoritária ao poder, é capaz de representar verdadeiramente a vontade de uma comunidade. Os interesses dos governantes, de membros do aparelho institucional do Estado, são inevitavelmente opostos aos do povo, já que se encontram em posição contrária. Por isso, pessoas trans buscam participar das pesquisas e deliberações que dizem respeito à transgeneridade, tendo em vista que os pesquisadores cisgêneros presentes nesses espaços não defendem efetivamente os interesses da população trans.

Ao não se considerar, dentro de espaços institucionalizados, pessoas trans como sujeitos capazes de produzir conhecimento, comprova-se a crítica de Woodcock (1998) à incapacidade de instituições governamentais representarem os interesses do povo. O Estado não passa de uma abstração que se materializa em exploração, se organiza como um corpo coletivo que garante sua própria perpetuação, que garante os interesses de seus membros – as classes privilegiadas: "a classe que governa que é, no Estado, o que são os sacerdotes e os padres da religião na Igreja" (BAKUNIN, 2017: 15). E absurdamente se mantém erguido.

Ainda no citado projeto, Vergueiro percebeu as "miradas cisnormativas sobre corpos trans", quando os pesquisadores se reuniram para identificar quem era trans ou não:

> Nesta reunião, um dos pesquisadores organizou uma apresentação com algumas fotografias a serem analisadas, para que se realizasse um exercício de reflexão e identificação da identidade de gênero das pessoas fotografadas.
>
> [...] Por vários slides, contou-me, exibiram-se fotografias de pessoas gênero-diversas, e a cada uma delas se iniciava um debate a respeito dos corpos e expressões de gênero retratados: "ah, essa é travesti", "essa, transexual, olha o rosto dela", "olha como é feminina", "linda" e assim por diante. (VERGUEIRO, 2016a: 108)

As identificações de quem seria trans ou não seguem os traços heterocêntricos e heterossexistas da cisnorma. As operações do heterocentrismo e do cisgenerismo andam de mãos dadas para legitimar corpos trans a partir de uma visão cisgênera, nos remetendo à noção benjaminiana de "verdadeiro transexual". Ao determinar pessoas enquanto trans 'de verdade' e outras enquanto 'não realmente trans', a cisgeneridade não está definindo a transgeneridade, mas a si própria. A cisgeneridade determina como 'realmente trans' somente os sujeitos que se enquadram nos padrões cisnormativos de comportamento e nos padrões heteronormativos de desejo e sexualidade. Então, para compreendermos como funciona a cisgeneridade, nada mais frutífero do que analisarmos como pensam os pesquisadores cis, os núcleos de pesquisa sobre [cis]gênero e [cis]sexualidade, os ambulatórios trans – que chamamos de laboratórios da cisgeneridade.

A exotificação é uma violência que opera de modo institucionalizado, pois para se exotificar um corpo é necessário que o referencial da normalidade seja epistemologicamente reconhecido enquanto tal. Ou seja, é necessário que esteja estabelecida uma dicotomia entre referenciais de normalidade e referenciais de anormalidade. Não há ambição alguma, no anarquismo, de se perpetuar dicotomias. Os anarquistas não ambicionam ocupar o lugar dos opressores e exploradores, não lutam por abstrações vazias, por "meras construcciones metafísicas que no nos llevan a ninguna parte" (MALATESTA, 2007: 75), que procuram explicar tudo, sem uma finalidade prática. Os anarquistas lutam em favor de "todo lo que provoca el odio contra la opresión y suscita el amor entre los hombres" (MALATESTA, 2007: 70). Seguindo por um caminho oposto a esse, as ciências modernas são regidas por uma monocultura do saber que não admite como legítimos os saberes populares, negros, indígenas, dissidentes, produzidos fora das universidades e que não obedeçam ao rigor científico eurocêntrico.

O reconhecimento epistemológico de um referencial somente possui validade quando

em mãos de aparelhos institucionais que detenham poder epistêmico para fazê-lo. Tendo em vista os sujeitos detentores da autoridade do saber, temos que o epistemicídio "valoriza toda a produção científica engendrada por "intelectuais", geralmente homens, brancos, heterossexuais, judaico-cristãos, proprietários, ligados aos governantes em geral" (DE MORAES, 2020a: 57), e adicionamos 'cisgêneros' e 'endossexo' a essas marcações, em virtude da quase ausência de pessoas trans e intersexo ocupando esses espaços de poder. O entrelaçamento entre colonialismo/colonialidade e o Estado e suas instituições motiva De Moraes a propor que o conceito de epistemicídio se expanda à exclusão de saberes que não compreendem o Estado como necessário para a formação de uma sociedade. Saberes anti-estadolátricos são rejeitados pela academia, pois defendem o autogoverno e a autodeterminação. A estadolatria

> […] funciona como uma camisa de força, que obsta reflexões teóricas para além da conformação social coercitiva, centralizadora, racista, patriarcal, heteronormativa, cisgênera, eurocêntrica, judaico-cristã-cêntrica, capitalista, colonialista e de superação da dicotomia entre governantes e governados. (DE MORAES, 2020a: 73)

Se, conforme Bakunin (1975), aquilo que as academias científicas estabelecem como verdade se torna legítimo para as demais instituições governamentais, então os saberes estadolátricos e modernos/coloniais, ao patologizarem corpos trans, transportam essa patologização a outras esferas para além dos meios médicos. A rejeição de saberes libertários opera concomitantemente à rejeição de saberes de emancipação da população trans. Por conseguinte, esses saberes inexistem em estudos sobre gênero e sexualidade que tratam corpos trans como objeto de estudo.

Ainda que se estude a naturalização do sexo e a invenção do gênero, é comum encontrarmos termos como, por exemplo, mulher biológica, fêmea anatômica; termos que reforçam a naturalização da própria questão criticada. Ainda que indiretamente se oponham à institucionalização das violências cisnormativas, essas críticas não contêm o reconhecimento de tais violências como *cis*normativas, como derivadas do heterocentrismo e do ciscentrismo, e esse irreconhecimento deslocaliza epistemologicamente os sujeitos que escrevem. Ou seja, a cisnorma se silencia em relação a si própria. A equipe da pesquisa da qual participou Vergueiro não fez mais do que nos servir como um laboratório da cisnorma, como uma expressão do que o racismo/sexismo epistêmico permite que seja feito com corpos trans, isto é, exotificá-los, até mesmo em espaços em que se proponham mudanças de perspectiva.

Como observa Goldman (2007), o Estado e suas instituições se opõem à mudança, são conservadores, pois, além de todo Estado e instituição desejar conservar seu poder e perpetuá-lo, há uma forte supressão das individualidades, especialmente, em nossa interpretação, daquelas que destoam de um ideal preconizado pela modernidade/colonialidade. Nas palavras de Bakunin (2017: 12), "o Estado não é nada além de dominação e exploração regularizadas e sistematizadas".

Embora conservadores e normativos, os espaços institucionais de produção de conhecimento, ao serem ocupados por corpos trans, devem ser compreendidos como espaços que possibilitam resistências (IAZZETTI, 2021). Para acessar as ferramentas que a academia oferece, temos de encontrar brechas, construir nossos próprios espaços e burlar as barreiras que nos são colocadas propositalmente. Encontramos uma evidência dessas barreiras no relato de uma docente trans entrevistada por Iazzetti (2021: 270), que "ainda é tida como menos capaz dentro de tais redes, de modo a trabalhar 'três vezes mais' que seus colegas de departamento, em suas palavras". A observação de tais operações reforça as críticas a um saber que impossibilita a participação de corpos colonizados como sujeitos de produção de conhecimento. Tendo em vista que exotificação e objetificação são violências operantes institucionalmente, nos dedicaremos a uma crítica da cisnorma como violência institucional.

4.3 A CISNORMA COMO VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL E COLONIALIDADE CISGÊNERA

Há diversas instâncias de operação da cisnorma. Como descrito nas bases de categorização do "fenômeno transexual", a patologia serve para atrelar à transgeneridade o caráter de incongruência e à cisgeneridade o caráter de natureza. Após compreendermos a questão teórica da formulação de transgeneridade e cisgeneridade e sua relação com o saber moderno/colonial, a ciência autoritária e as colonialidades, partimos para o impacto prático da norma nas vidas de pessoas trans em instâncias variadas. Iniciaremos com os impactos da patologização – que possuem forte papel em inúmeras violências institucionais.

4.3.1 As dinâmicas cisnormativas de patologização

Em suas tentativas de compreender a construção da concepção de "transexual verdadeiro" e sua relação com o processo de patologização de identidades trans, Berenice Bento, no início dos anos 2000, fez trabalho de campo em dois ambientes: no programa transexualizador do Hospital das Clínicas de Goiânia e em um grupo de pessoas trans de Valência, na Espanha, chamado GIGT (Grupo de Identidade de Gênero e Transexualidade). Em ambos os grupos, as percepções dos entrevistados sobre as dificuldades do acesso à saúde foram semelhantes, assim como as queixas em relação à violência institucional. Para apresentarmos a pesquisa da socióloga, é importante fazermos um breve histórico do processo transexualizador no Brasil.

A partir da Portaria 1707/2008, o Processo Transexualizador se iniciou como iniciativa do SUS para possibilitar que pessoas trans realizassem hormonização e cirurgias de redesignação sexual. Protocolos foram elaborados para aprovar as candidatas ao Processo. Somente eram aceitas mulheres trans como candidatas. Pessoas que se reconhecessem como transmasculinas, travestis e não-binárias não eram aceitas no processo. As mulheres trans participantes, como observa Bento, deveriam assumir um comportamento pré-determinado, incluindo vestimentas, modo de falar e de agir, desejos sexuais – que deveriam ser heterossexuais. Novamente, o heterocentrismo e o cisgenerismo se unem. Mas, "[…] como toda máquina, a heteronormatividade também falha […]" (HADDOCK-LOBO, 2016: 89), de

modo que, por suas "brechas e fendas", as usuárias do processo se adequavam aos protocolos estabelecidos pela cisheteronormatividade, a fim de convencer a equipe médica, psiquiátrica e psicológica de que eram *realmente* trans. Ou seja, as usuárias deliberadamente diziam o que a equipe queria ouvir.

A noção de "verdadeiro transexual" direcionou os regulamentos aos quais pessoas trans deveriam se adequar, de tal forma que não havia, no Processo Transexualizador do SUS, possibilidade de autodeterminação. Em razão dos regulamentos cisnormativos dos processos transexualizadores, o que ocorre dentre os usuários é a autogestão pelo compartilhamento de informações, pela prática de ajuda mútua, aconselhamento, distribuição e venda ilegal de hormônios. Embora possa haver, nos documentos oficiais que regem os ambulatórios, uma defesa do acesso à saúde e do acolhimento de comunidades marginalizadas, não podemos nos alicerçar no que está escrito. Tal como pensam os anarquistas, toda constituição política seria "um sistema político fixo, que fortalece o estado e institucionaliza o exercício do poder" (WOODCOCK, 1998: 14). O exercício institucionalizado do poder de equipes médicas em ambulatórios trans impossibilita a autodeterminação de seus usuários.

Há uma coincidência dessa perspectiva com a compreensão de Goldman (2007: 33) sobre o Estado, sendo este "o aparelho legislativo e administrativo que trata de certos negócios humanos – e, na maioria das vezes, trata mal". Tratar mal, em nosso contexto, diz respeito ao fato de que, em vez de imergirem em uma situação de cuidado, pessoas trans são colocadas em situação de tutela. As sequelas dessa dinâmica opressiva foram reunidas em um dossiê organizado pelo Conselho Federal de Psicologia, em 2019, para denunciar a necessidade de que identidades trans fossem despatologizadas. Essa iniciativa contribuiu para a efetiva e pioneira despatologização da transexualidade no campo da Psicologia, pela resolução 001/2018 do Conselho Federal de Psicologia.

Além dos protocolos oficiais/visíveis em ambulatórios trans, dos processos de diagnóstico e patologização, Bento identifica alguns protocolos não-oficiais/invisíveis. Os protocolos visíveis são as sessões de terapia, os testes de vida real – em que a pessoa precisa usar roupas que culturalmente condigam com sua identidade de gênero – e os exames de sangue, de ultrassonografia e outras especificidades. A requisição dos testes de vida real como comprovação de que o sujeito é um "verdadeiro transexual" adiciona o elemento da cultura

aos pilares da modernidade identificados por Lander (2005). Segundo o autor, a modernidade teria quatro dimensões fundamentais: a ideia de progresso – tendo a Europa como seu ápice; a naturalização do capitalismo e do liberalismo; a naturalização das partições sociais produzidas durante a modernidade; a crença na superioridade do saber eurocêntrico. A "cultura" poderia ser adicionada ao quarto pilar da modernidade, pois a crença na superioridade do saber eurocêntrico também está acompanhada da crença na superioridade de culturas eurocêntricas: as roupas que culturalmente são atribuídas aos gêneros homem e mulher seguem um padrão de masculinidade e feminilidade eurocêntricos.

A colonialidade do ser também é exacerbada nos testes de vida real, pois é introjetada em nossas subjetividades, interfere diretamente em nosso cotidiano, na maneira como devemos nos vestir, comportar, sentar, nos comunicar, em nosso tom de voz. O conceito de colonialidade cisgênera, ao reunir a interseção entre as colonialidades do ser, do poder e do saber no que se refere à transgeneridade, e ao abarcá-las a uma crítica anarquista à modernidade, contribui para denunciar a naturalização da cisgeneridade e as consequências de sua institucionalização.

Como esses testes de vida real são realizados por instituições de saúde, então a colonialidade do poder é promotora da dominação da colonialidade do ser, e possui como aporte a colonialidade do saber, em razão das noções disseminadas sobre o que é ser uma pessoa "verdadeiramente transexual". A colonialidade do ser, entrelaçada com a colonialidade do poder, pode ser identificada na definição de Goldman (2007: 34) sobre o Estado, o qual seria "só a sombra do homem, a sombra de seu obscurantismo, de sua ignorância e de seu medo".

Em nossa interpretação, a sombra do homem que o Estado representa seria uma sombra específica: do homem branco, heterossexual, cisgênero, endossexo, proprietário, etc., e a partir de sua ignorância constrói-se uma ciência que se pretende universal; a partir da fragilidade das fronteiras de gênero e sexualidade produzidas pela modernidade/colonialidade, constitui-se, nesse homem, o temor de que corpos não-normativos desestabilizem o sistema de gênero vigente. Esse medo se traduz em uma relação de profundo controle sobre os corpos trans, de modo que, até após a realização dos protocolos oficiais em ambulatórios, a equipe médica pode decidir que o usuário não é "realmente trans".

Não é a biomedicina, mas sim as colonialidades e normatividades que determinam os pareceres médicos da transexualidade: “o que contribuirá para a formação de um parecer médico sobre os níveis de feminilidade e masculinidade presentes nos demandantes são as normas de gênero” (BENTO, 2006: 51). A decisão de determinar se uma pessoa é trans ou não se fundamenta nas normas de gênero, e não na autodeterminação do sujeito sobre sua própria identidade. Se tal decisão é determinante dos acessos desse sujeito aos dispositivos de saúde transexualizadores, então o que ocorre é uma integração forçada do sujeito nas normas socialmente preconizadas como corretas. Essa norma é a cisnorma; é a colonialidade cisgênera, pois é “a partir da norma cisgênera, tão colonial quanto a norma heterossexual, que a transfobia opera”.

Os protocolos visíveis levam a um desgaste físico e emocional. Bento (2006: 54) cita o caso de Pedro, um candidato que quase desistiu: “a vontade de Pedro de desistir justifica-se tanto pela quantidade de testes e exames quanto, e principalmente, pelas situações nas quais esses exames o colocavam”.

> *Pedro*: Quando fui visitar um dos doutores, ele fez uma piadinha que eu não gostei. Ele me colocou, depois de me examinar e de saber qual era meu caso, ele me colocou numa cadeira lá, no meio de um monte de médicos e médicas novinhos, como é que fala, que está começando? [médicos residentes] Acho que tinha uns dez, tudo em volta de mim, aquelas mocinhas curiosas, aqueles rapazinhos e eu lá no meio, parecendo um saco de pancada, lá no meio, quietinho. Aí, o doutor falou assim: "O caso dela é de mulher querendo ser homem, mas transformar um Joãozinho em Maria é bem mais fácil; agora, uma Maria em Joãozinho é bem mais complicado." E eu só ouvindo. Uma falava uma coisa, a outra falava outra; aí uma das médicas falou: "Desce as calças." Olhei para ele e falei: "Doutor, eu não vou descer as calças não." Aí ele conversou, conversou e pediu: "tira a calça aí." Falei: "Sinto muito, o senhor já me viu, já sabe qual é meu caso, conhece meu corpo, eu não vou tirar." Aí uma mocinha veio para o meu lado, falou assim: "Mas a gente quer te ajudar, a gente não quer ficar curiando, a gente não está aqui para curiar, a gente quer ajudar." Falei mesmo assim: "Eu não vou tirar." E não tirei. Ele pediu umas três vezes para tirar, eu não quis tirar, eu não tirei. Eu sentado e aquele monte de gente em volta de mim... parecendo que eu era não sei o quê... Todo mundo me curiando, me olhando de cima para baixo, e entortava a cabeça assim. Eu me senti um animal. (BENTO, 2006: 58)

Pedro passou por uma situação de constrangimento que poderia tê-lo levado à desistência. Ele permaneceu no processo, e sua transexualidade continuou sendo colocada à prova. Ao afirmar “Eu me senti um animal”, Pedro expressa sua angústia com a humilhação pela qual passou, pois deixou de ser visto como uma pessoa. Pedro foi colocado, pela equipe médica, em local de objeto, em relação ao qual não houve empatia – não há constrangimento em se humilhar um objeto. A colonialidade cisgênera se exacerba nesse momento, ao se

desumanizar o corpo trans e submetê-lo a humilhações institucionalmente permitidas. Pedro foi infantilizado, sua autonomia sobre seu próprio corpo foi anulada, e a equipe médica não o via mais como alguém merecedor de respeito. Na situação narrada, Pedro estabeleceu um limite sobre até onde poderia avançar o poder médico em detrimento de sua autodeterminação.

Ainda que a equipe não o tivesse forçado fisicamente a mostrar seu corpo, a insistência dos residentes foi profundamente coercitiva, visto que Pedro somente poderia ter acesso a uma saúde especializada após a aprovação da equipe. Esse controle exacerbado é sintoma da fragilidade cisgênera em se manter em seu lugar, em sustentar sua própria naturalização. As fronteiras construídas pela colonialidade cisgênera são invenções que a cisgeneridade procura, ansiosamente, atestar como reais.

O seguinte relato é de Kátia, outra usuária do processo transexualizador. Após passar pela cirurgia de redesignação sexual, ela foi ameaçada por um paciente do hospital e teve suas queixas ignoradas pela enfermeira presente:

> *Kátia*: Eu tive que ficar vários dias no hospital porque deu uma infecção, por meu estado emocional e por uma coisa que aconteceu no hospital. Um rapaz me ameaçou dentro do hospital com um canivete. Tinha um rapaz moreno na enfermaria, ficou me chamando de ele, por eu ter pêlos no rosto. Aí esse rapaz me apontava para o índio e perguntava: "Você tem coragem de namorar com ele?" E falava desse jeito, me chamando de ele. Aí eu falei assim: "Se eu fosse ele, eu não estaria numa enfermaria de mulher." Isso numa segunda, quando foi na terça-feira ele abriu um canivete na porta da minha enfermaria e falou: "Aqui, oh, para você." Eu estava fraca. Eu fui agredida muitos anos atrás, quando tinha 18 anos, por um vereador da minha cidade. Ele me cortou toda de canivete. Tenho várias cicatrizes de canivete [mostra as cicatrizes nas pernas, nas coxas e nos braços]. E eu fui toda cortada e num tive nenhum trauma, mas, quando ele apontou o canivete e mostrou que era para mim, eu lembrei do que me aconteceu. Aí eu chamei a enfermeira-chefe e ela me disse que era frescura minha, ele simplesmente estava querendo me descascar um cajá com o canivete. Mas por que não abriu esse canivete na porta da enfermaria dele? (BENTO, 2006: 59)

As narrativas tanto de Pedro, na situação anterior ao seu pleno ingresso no ambulatório, como de Kátia, na situação posterior à cirurgia de redesignação sexual, demonstram que a visão sobre o medo de ser considerado doente, de não ser considerado como um sujeito racional, acompanha pessoas trans antes e após acompanhamentos ambulatoriais, desde as filas dos hospitais especializados até as salas de cirurgia. Em relação a nossas histórias, o saber médico foi protagonista. Esse ambiente inquisitório e acusatório – no sentido de veladamente acusar, em primeira mão, pessoas trans de estarem mentindo sobre

sua própria identidade, para então terem de provar que são quem são – é profundamente cansativo. Durante uma conversa com usuárias do processo transexualizador, uma delas comentou com Bento sobre essas constantes humilhações e deslegitimações: “Com o tempo, você esquece. Não dá para mandar todo mundo à merda” (BENTO, 2006: 108).

Pressupõe-se que somos mentirosos e que os médicos possuem a capacidade de descobrir a verdade, ou seja, descobrir se há ou não há incongruência, se há ou não há patologia. Novamente, a ciência institucionalizada, universalista e impositiva forja a legitimidade da autoridade médica sobre corpos trans – e isto é alvo inerente das críticas anarquistas ao autoritarismo científico, à inacessibilidade da ciência e dos mecanismos para produzi-la.

As instituições de saúde descumprem a ambição do Estado de representar a única possibilidade de vínculos entre seus governados e o atendimento de suas necessidades (BAKUNIN, 2004). Se nenhum Estado, ainda que democrático, é capaz de representar verdadeiramente o povo, podemos inferir que nenhuma instituição de saúde, ainda que direcionada exclusivamente a pessoas trans, é capaz de atender verdadeiramente a comunidade trans ou de suprir suas demandas. A representação legítima de uma comunidade consistiria em auto-organização, sem interferência de uma instância superior, ainda que composta por uma minoria intelectual que suporia conhecer os interesses da comunidade melhor do que a própria comunidade, como sugerido no marxismo. Partindo dessa perspectiva, podemos fazer uma analogia entre a minoria intelectual proposta por Marx e as equipes médicas dos ambulatórios trans. É por isso que, na perspectiva anarquista, a ideia de haver vanguardas revolucionárias, contrárias à exploração e subjugação dos governados, reproduz os fundamentos de hierarquia e autoridade.

Analogamente à minoria intelectual que suporia conhecer os interesses do povo melhor que o próprio povo, as equipes médicas dos ambulatórios trans supõem conhecer os interesses das pessoas trans melhor do que as próprias pessoas trans. E essa suposição é radicalmente falha. O Estado, suas instituições e seus governantes são incapazes de satisfazer as vontades do povo, já que são sinônimos de “[…] violencia, la dominación por la violencia, enmascarada, si es posible y, si es preciso, franca y descarada” (BAKUNIN, 2004: 31). Essa violência é identificada por Bento não somente nos protocolos visíveis, como também em

protocolos invisíveis, que não estão explicitados nas etapas formais do processo. Comentários, olhares, censuras produzidos pelos membros das equipes médicas também influem no modo como os usuários se apresentam e constroem suas narrativas.

O usuário Pedro resistiu a vários protocolos invisíveis, como os olhares que lhe foram lançados durante a consulta citada. Contudo, há protocolos que, em vez de serem rechaçados pelos usuários – o que poderia comprometer seu acompanhamento e sua avaliação como "verdadeiros transexuais" –, são interpretados e utilizados, de certo modo, a seu favor. As pessoas trans que participam do acompanhamento médico reproduzem as demandas de feminilidade e masculinidade que os médicos esperam de seus corpos. Psicólogos questionam os usuários sobre a veridicidade de suas identidades; criticam suas vestimentas ou elogiam sua postura, caso estejam nos padrões da cisheteronorma; favorecem os candidatos que conseguem convencê-los de sua transexualidade. Os usuários reproduzem a cisnorma para convencer a equipe médica de que são realmente trans, pois têm consciência do que constitui o discurso médico sobre a transexualidade.

A produção de narrativas ensaiadas que reificam a noção patologizante da transexualidade é comum em diversas localidades, como Bento (2006: 66) percebeu em uma reunião no GIGT, em que uma militante afirmou "Nós somos muito mentirosos, falamos o que eles querem escutar". É uma tentativa de apagar sinais de incongruência e fazer com que o sujeito que é visto como "outro" aparente, na verdade, fazer parte do grupo dos "normais". Então, as pessoas trans que menos "parecessem" trans, que fossem mais "passáveis" em sua aparência e em seu comportamento, eram melhor vistas pela equipe. E não há escapatória, pois "o saber-poder médico não deixa outra alternativa aos/as "candidatos/as" que não seja aceitar passivamente suas ordens e imposições" (BENTO, 2006: 61).

Uma justificativa comum de médicos, psicólogos e psiquiatras em relação a esses protocolos invisíveis é a questão das decisões irreversíveis – cirurgias são processos irreversíveis e os efeitos do uso de hormônios podem ser irreversíveis. Sendo modificações irreversíveis, os profissionais da saúde, para terem certeza de que a pessoa trans não irá se arrepender, demandam dela comportamentos e expressões que reforcem os discursos médicos da patologização. A cisgeneridade crê vigorosamente na correspondência entre comportamento e identidade, entre orientação sexual e identidade de gênero.

Tal dinâmica se opõe, novamente, à defesa anarquista da liberdade. Para Bakunin, se meu próximo sofre algum tipo de opressão, eu somente estarei inteiramente emancipado quando ele também se emancipar. A liberdade de um deve ser confirmada por todos os outros, de modo que "a minha liberdade pessoal, assim confirmada pela liberdade de todos, estende-se até o infinito" (BAKUNIN, 1975: 22-23). Sendo a liberdade de uma pessoa confirmada pela liberdade de todas as outras, não há liberdade em uma sociedade que submete pessoas trans a violências institucionais.

Segundo Bento, ocorre uma operação no momento do nascimento de um sujeito, de modo que todos os corpos sejam cirurgiados, pois são normatizados antes de possuírem a capacidade de falar por si, tal como observou Vergueiro ao elaborar sobre a pré-discursividade. Todo corpo que não se articular dentro da generificação primária, definida no momento do nascimento, será lido como incongruente. No mundo moderno, regido pelas colonialidades, não há corpo social que não seja generificado e que não tenha sido sexuado. Como constata Bento, pessoas trans evidenciam que essa cirurgia primária foi malsucedida, não conseguiu produzir os efeitos identitários ambicionados. Diante da fragilidade das fronteiras da generificação, instâncias institucionais, tais como jurídicas, de educação e saúde, operam sobre os corpos sexuados para produzir e reiterar as invenções consolidadas sobre os gêneros.

Apesar da reiteração das colonialidades cisgênera, do ser, do saber e do poder por essas instâncias, a transgeneridade consegue deslocar os limites da generificação de três formas (BENTO, 2006).

O primeiro deslocamento diz respeito ao transpassar das fronteiras, à possibilidade de ser inadequado, de se compreender a incongruência de gênero como uma ferramenta para apontar a farsa que é a congruência. Em relação ao transpassar das fronteiras, podemos destacar o pensamento de Grosfoguel (2012) sobre o estabelecimento de fronteiras em uma nação. Embora sirvam para demarcar geograficamente os limites de um território, as fronteiras também podem se dar em relação à cidadania, ao desfrute dos direitos de uma constituição, à proteção de um Estado-nação. Ao deslocarem os limites da generificação, pessoas trans desmancham as fronteiras culturais, racistas, patriarcais e coloniais. Citamos novamente Grosfoguel (2012: 348):

> O projeto de nação é o esforço permanente de apagar constantemente sua margem com o propósito de reificar o espaço homogêneo que se constrói com a exclusão de outros. Estes "outros" são sempre os grupos raciais e sexuais patologizados. Em oposição a eles se constrói o projeto de nação cujos discursos se constituem com imagens patriarcais e machistas do homem heterossexual.

E adicionamos a essa imagem do homem heterossexual o marcador da cisgeneridade. Pois não é à imagem, por exemplo, de um homem heterossexual *e transgênero* que se opõem os "outros", mas sim à imagem de homens detentores de privilégio epistêmico, heterossexuais, endossexo e cisgêneros, brancos, proprietários. Deve-se atentar para a incidência da colonialidade cisgênera sobre esses corpos, garantindo-lhes privilégio epistêmico em detrimento da inferiorização de pessoas trans.

O segundo deslocamento mobiliza gênero, sexualidade e corpo-sexuado: a normatização de todos os corpos é acompanhada pela heterossexualidade, já que um indivíduo somente seria perfeitamente adequado ao sistema sexo-gênero se, além de cisgênero, também fosse heterossexual. Retomamos o entrelaçamento entre heterocentrismo e cisgenerismo.

O terceiro deslocamento diz respeito aos olhares que nos são direcionados, ao questionamento "aquela pessoa é homem ou mulher?", à incerteza que nossos corpos produzem no olhar externo. Seriam esses os três limites da generificação cisgênera que as pessoas trans, somente por existirem, conseguem borrar. Podemos observar a delimitação nítida dessas fronteiras em ambulatórios trans, em clínicas de cirurgias pediátricas para crianças intersexo, em processos transexualizadores. Ao traçarem essas fronteiras, as equipes médicas, psiquiátricas e psicológicas procuram reforçar uma norma que garante sua própria existência, uma vez que se infiltra até no campo que, a princípio, a desestabilizaria – o campo da "incongruência de gênero". Em outras palavras, se não é possível extinguir a existência dos sujeitos que destoam da norma, o que se faz é adequá-los à norma, seja por vias benjaminianas ou stollerianas. De um modo ou de outro, os aparelhos institucionais da cisnorma se infiltram na transgeneridade.

Como exemplo dessa infiltração, durante observação participante em um ambulatório de cirurgia pediátrica para crianças intersexo, Machado (2005: 262) percebeu, nos registros de 1990 até 2003, a repetição de "expressões como genitália de bom aspecto estético ou cosmético". O "bom olhar" médico era uma das ferramentas responsáveis pelo diagnóstico da intersexualidade, e pela identificação do "verdadeiro sexo" da criança. O sexo se torna um

diagnóstico, uma vez que definir o diagnóstico equivaleria a descobrir a verdade sobre o sexo da criança. Ocorre uma negociação na análise dos variados níveis de impressão do sexo – sexo que pode ser molecular, cromossômico, hormonal, gonadal, psicológico –, que devem condizer com a anatomia. Para decidir a qual cirurgia "reparadora" a criança intersexo seria submetida, a equipe médica deveria *descobrir* o seu *verdadeiro sexo*, para, então, *construí-lo* cirurgicamente. As cirurgias de modificação da anatomia almejam alinhar o corpo ao seu sexo-diagnóstico e à heteronorma que o acompanha:

> As técnicas cirúrgicas são empregadas no sentido de tornar a genitália da criança o mais próximo possível do normal, de acordo com determinados padrões de tamanho, forma, terminação do trajeto urinário (mais na ponta do pênis para os meninos; mais abaixo nas meninas) e uso (construir vaginas "penetráveis" e pênis "que penetrem"). (MACHADO, 2005: 264)

O heterocentrismo novamente se manifesta como ponto chave em relação ao cisgenerismo e, mais especificamente nesse contexto, ao cissexismo. Machado ainda encontrou discursos problemáticos de profissionais da saúde sobre as cirurgias, como a frase "it is easier to dig a hole than to erect a pole" [é mais fácil cavar um buraco do que erigir um poste], referindo-se à dificuldade de construir um pênis em relação à construção de uma vagina.

Contamos com outros relatos, extraídos de uma pesquisa iniciada em 2016 em que foram entrevistadas mulheres trans usuárias do processo transexualizador de um hospital no sudeste brasileiro. Ao ser questionada sobre a equipe médica, duas entrevistadas relataram:

> O que eles cobram é você ter uma vivência feminina. Eles falam que eles não operam homem. [...] Eu já estava cansada de falar as mesmas coisas. Você tinha que provar que era mulher, que você era mulher na cabeça... na maneira de vestir, em tudo. (Participante 7)

> E aqui no hospital uma pessoa que tem barba no rosto não vai operar [...]. A psicóloga mesmo fala "Você é tão feminina. Você já pode operar". Não é isso que faz uma pessoa operar, não é o físico, é a cabeça. Você entendeu? Então muitas meninas que estavam no plano que não eram femininas, que não tinham condições de se cuidar, a psicóloga achava que não estavam preparadas porque não eram femininas. Entendeu? (Participante 6) (ROCON; SODRÉ; RODRIGUES; BARROS; WANDEKOKEN, 2019: 8)

O primeiro relato demonstra o cansaço da participante em continuar no processo. Ao afirmar que "você tinha que provar que era mulher [...] na maneira de vestir, em tudo", percebemos algo semelhante ao que Bento observa no Processo Transexualizador em relação aos protocolos visíveis, que demandam que a pessoa trans comprove sua transexualidade, e

aos protocolos invisíveis, que dizem respeito a cochichos, humilhações, críticas a vestimentas, etc. O segundo relato explicita como é possível identificar um recorte de classe na aprovação das participantes que, por não terem condições de cuidar da aparência, talvez de adquirir vestimentas consideradas femininas, não conseguiam acesso à saúde especializada por não serem consideradas suficientemente femininas, heteronormativas e cisnormativas.

Para termos nossas demandas de saúde atendidas, devemos nos sujeitar a tratamentos compulsórios, enfrentar profissionais que erram nomes e pronomes publicamente, que nos dizem que não cumprimos os requisitos para acessar os ambulatórios. Não podemos deixar de identificar os constrangimentos presentes em todo o processo. De modo sucinto,

> ao desrespeitarem o nome social e fazerem uso inadequado dos pronomes de tratamento nos atendimentos à população trans, os trabalhadores da saúde produzem situações vexatórias e humilhação pública do(a)s usuário(a)s trans, violando o direito à autodeterminação da identidade de gênero previsto pela Carta de Direitos dos Usuários do SUS. (ROCON; SODRÉ; RODRIGUES; BARROS; WANDEKOKEN, 2019: 6)

Em relação a comentários e perguntas invasivas, temos o exemplo de Vergueiro. Ao se consultar com uma enfermeira para ter acesso ao ambulatório trans de sua região, Vergueiro (2016a: 125) narra a seguinte situação:

> E então, ela [um enfermeira] me pergunta com quantos anos menstruei. Respondo-lhe que sou uma mulher trans, e ela pergunta de bate-pronto, 'E você fez cirurgia?', e então reflito sobre o que a teria motivado a tal interrogação. Mero desconhecimento do fato de que, independentemente de cirurgias, meu corpo (sendo de uma mulher trans designada como homem cis ao nascimento) não menstruaria? Ou simplesmente a pergunta-curiosidade sobre pessoas trans que vem como reflexo imediato do momento em que as pessoas sabem de suas identidades de gênero? Ambas possibilidades eram decepcionantes.

O questionamento que a enfermeira direcionou a Vergueiro também pode ser encontrado fora de consultórios médicos, e de forma pejorativa, tal com a autora nos exemplifica (VERGUEIRO, 2016a: 174): "É homem ou mulher? É traveco?"; "Já fez a cirurgia?"; "Sou doido pra provar uma trans, qual seu dote?"; "Por que você não coloca uns peitos, não feminiza o rosto?"; "Você toma hormônios?"; "Desde quando você é assim?"; "Você é mulher mulher, mulher de verdade, mulher biológica?".

Partindo de minha experiência, para indivíduos transmasculinos as perguntas são diferentes, mas seguem a mesma linha: "Você tem pau? Se não tem o principau, não é homem de verdade", "Você fez a cirurgia, tirou as mamas?", "Como você conseguiu ter barba?",

“Nasceu menina, com vagina?”, “Como consegue esconder tão bem?”. Acompanhando essas específicas perguntas, quando pessoas cis se deparam com pessoas transmasculinas, sua expressão costuma ser de dúvida e confusão.

Certa vez, em 2019, em uma consulta com um endócrino de minha região, expliquei que eu era transmasculino e procurava por acompanhamento para hormonização. Ele pediu que eu explicasse melhor minha situação. Disse-lhe que sou homem trans e que buscava acompanhamento para hormonização com Deposteron, um tipo de testosterona sintética. Daí, seguiu-se o breve diálogo: “Deposteron?” Respondi que sim. Ficamos em silêncio por um tempo enquanto ele analisava um exame de sangue antigo que eu havia levado. “Mas você quer ser mulher?” – “Não, eu sou homem. Preciso de acompanhamento para usar testosterona.” – “Mas você é travesti?” – “Não, sou homem trans” – “E quer ser mulher?”. Disso, seguiu-se uma breve explicação sobre meu processo de hormonização, para que, ao fim da consulta, o médico afirmasse que somente poderia me atender caso eu apresentasse um laudo psiquiátrico atestando minha transexualidade.

A invisibilização é uma violência que acomete fortemente pessoas transmasculinas, de modo que equipes médicas neguem nosso atendimento. Diante disso, Nery & Maranhão Filho (2013) apontam para a formação de redes de contato de pessoas transmasculinas, que se organizam para compartilhar informações sobre clínicas, hormonização, acesso à saúde e outras demandas básicas. As redes de contatos costumam ocorrer pela internet, em grupos de Facebook, de WhatsApp, em páginas no Instagram, Tumblr e Twitter. Como relatam Nery & Maranhão Filho (2013: 411):

> Alguns buscam informações no *Facebook* sobre como adequarem o nome e o sexo em seus documentos, como Mathias: "Prezados, algum de vocês é (ou conhece) um homem trans que conseguiu alterar o nome e o sexo em decisão de 1º grau em Santa Catarina? Por favor, entrem em contato comigo. Obrigado".

São redes marcadas pelo princípio de ajuda mútua, pois o que se percebe são pessoas transmasculinas compartilhando informações entre si, se mobilizando para apoiar uns aos outros na busca por cuidados de saúde, por retificação de nome e gênero nos documentos civis, por auxílio em processos de hormonização. Nos grupos de redes sociais destacados por Nery & Maranhão Filho, há também recomendações sobre quais médicos não possuem conhecimento algum sobre transmasculinidades – tal como o médico com quem eu me consultei – e quais médicos possuem algum conhecimento e estão dispostos a nos atender.

São organizadas listas com os nomes de médicos e clínicas que atendem pessoas transmasculinas, pois há um medo constante de se sofrer algum constrangimento. Participei de uma iniciativa como essa: na revista que eu coordeno – Revista Estudos Transviades –, organizamos uma listagem[18], seccionada por estados brasileiros, com médicos de diferentes especialidades que atendem pessoas trans. Divulgamos a listagem e convidamos a comunidade transmasculina a nos enviar nomes e contatos de médicos em quem confiassem. Atualmente, a listagem conta com 140 indicações de profissionais de áreas variadas.

Tais iniciativas são o inverso de individualismo. O individualismo, segundo Kropotkin (2009: 182), se institui como a "teoria segundo a qual os homens podem, e devem, buscar sua própria felicidade sem considerar as necessidades das outras pessoas". Opondo-se à crença no individualismo, Kropotkin compreende que é o fator da ajuda mútua que ocupa o papel principal na evolução da humanidade, se sobrepondo à luta de uns contra os outros, com formação de organizações autônomas, firmadas pela livre iniciativa, sem submissão a uma instância "superior". É esta forma de organização que aterroriza o legislador, pois não se pode controlar um "Estado dentro do Estado".

A medicina moderna, calcada na colonialidade cisgênera e reprodutora de ciscolonialidades, não é, em sua fundação, acolhedora para com nossos corpos; esperamos o pior, pois é isso que a medicina nos oferece. Situações como a consulta que narrei não ocorreram somente uma vez, mas em todas as ocasiões em que tentei ser atendido para acompanhamento de hormonização. Como elaborado anteriormente, são situações comuns vivenciadas por pessoas trans; situações que demandam uma forma de validação da transexualidade; são situações alinhadas à tríplice que sustenta a modernidade/colonialidade – as colonialidades do ser, do saber, do poder – e que operam por meio de autoridade institucional, contra a qual o anarquismo se posiciona. Diante disso, como veremos na próxima seção, movimentos e ativismos trans emergem, especialmente no início dos anos 2000, para combater a patologização que fundamenta em grande parte essa violência.

18Listagem da Revista Estudos Transviades com profissionais indicados por pessoas trans. Disponível em: <https://revistaestudostransviades.wordpress.com/lista-com-profissionais-indicados-por-pessoas-trans/.>. Acesso em: 30/12/2022.

4.3.2 Iniciativas pela despatologização

Utilizando como referência o artigo II da Convenção das Nações Unidas, Jesus (2013) defende que as violências estruturais e institucionais enfrentadas por pessoas trans configuram uma tentativa de genocídio. Como exemplo, até 2018, para que pessoas trans pudessem alterar o registro civil – nome e sexo –, deveriam abrir um processo judicial. Eram-lhes demandados laudos médicos e psiquiátricos, fotografias e testemunhas que atestassem sua transexualidade e que revelassem se haviam se submetido a cirurgias de redesignação genital. Esse processo profundamente burocrático e invasivo "significa afirmar que o Estado brasileiro tem exigido de pessoas transexuais e travestis a sua esterilização antes que possam ter o direito ao reconhecimento legal de sua identidade social" (JESUS, 2013: 118). Para que seja legitimado juridicamente, o corpo trans deve se adequar a um ideal moderno de corporalidade, atrelado ao que se entende culturalmente como normal.

O acesso a espaços institucionais demanda uma forma de validação de nossas identidades, "[…] delimitando quem pode acessar determinados direitos – quem é, afinal, "verdadeiramente transexual" – enfatizando a autoridade de determinados "especialistas" (no caso, profissionais [cisgêneros])" (IAZZETTI, 2021: 96) em relação à retificação de nome e gênero, ao reconhecimento legal da identidade de gênero da pessoa trans, entre outras formas de [des]legitimação. A requisição de laudos médicos para validar identidades trans é algo defendido por pessoas cisgêneras, sem a participação de pessoas trans nesse processo – pois quem requer os laudos são autoridades cisgêneras e quem os provê são médicos cisgêneros. Em momento algum o sujeito trans participa, com algum poder decisório, dos mecanismos que validam sua própria identidade. Eis a colonialidade do poder em aliança com a colonialidade cisgênera.

Em reação ao fenômeno histórico e institucional de patologização, controle e constrangimento de pessoas trans, movimentos sociais se organizaram para nos garantir autonomia. Os movimentos pela despatologização operam em defesa da autodeterminação, pois identificam como os laudos e diagnósticos estão completamente desvinculados das identidades trans. Por haver uma parcialidade nítida nessas formulações, Iazzetti e Miranda expressam a dificuldade de se escrever a partir de um lugar impessoal. Ou seja, há uma interseção entre a crítica anarquista a uma ciência que se pretende universal e autoritária, e a crítica decolonial a uma ciência moderna que se pretende neutra. É natural que movimentos

autônomos se organizem em oposição à dominação institucional. Woodcock observa que a existência de um Estado ou incita a formação de outros Estados que ao primeiro se opõem, ou a formação de revoltas populares contra o mesmo.

Dentre os movimentos autônomos contra a patologização, é fundamental mencionar a campanha internacional *Stop Trans Pathologization!* [Pare a Patologização Trans!], que contribuiu fortemente para a consolidação de uma noção diferenciada de transgeneridade. As propostas da campanha podem ser resumidas em cinco pontos:

> 1) retirada do Transtorno de Identidade de Gênero (TIG) do DSM-V e do CID-11; 2) retirada da menção de sexo dos documentos oficiais; 3) abolição dos tratamentos de normalização binária para pessoas *intersexo;* 4) livre acesso aos tratamentos hormonais e às cirurgias (sem a tutela psiquiátrica); e 5) luta contra a transfobia, propiciando a educação e a inserção social e laboral das pessoas transexuais. (BENTO & PELÚCIO, 2012: 573)

O movimento nitidamente é contrário às disposições do DSM-V, CID-11 e SOC, pois os documentos que normatizam a patologização não possuem caráter somente médico e psiquiátrico, como também político, uma vez que moldam as abordagens institucionais médicas, jurídicas e educacionais para com corpos trans. Um dos principais ativistas da campanha *Stop Trans Pathologization!* é o sociólogo Amets Suess, entrevistado por Berenice Bento em 2012. Suess resume o desenvolvimento da campanha, originada em movimentos sociais:

> [...] surgiu do apelo das redes de activistas trans, na sua maioria do contexto espanhol, conseguindo a disseminação internacional e a participação de grupos de activistas em diferentes partes do mundo. Desde 2007, têm sido realizadas mobilizações para a despatologização trans todos os meses de Outubro. […] Em Outubro de 2009, grupos de activistas de 41 cidades de diferentes regiões do mundo participaram no Dia Internacional de Acção para a Despatologização Trans. Em Outubro de 2010, o número de cidades onde se realizaram acções de despatologização trans passou para 61, e em Outubro de 2011, para 70. Além disso, desde Fevereiro de 2012, mais de 300 grupos, redes e organizações em África, América Latina, Ásia, Europa, América do Norte e Oceânia declararam o seu apoio à Campanha Internacional STP 2012.[19] (SUESS apud BENTO, 2012: 483, tradução nossa)

19Versão no idioma original: […] surge de la convocatoria de redes activistas trans procedentes, en su mayoría, del contexto español, logrando una difusión internacional y participación de grupos activistas en diferentes partes del mundo. Desde el año 2007, se convocan cada mes de octubre movilizaciones por la despatologización trans. Mientras en 2007 y 2008 se celebraron demonstraciones coordinadas en diferentes ciudades europeas, a partir de 2009 se realizan convocatorias anuales de carácter internacional, bajo el nombre STP 2012, Campaña Internacional Stop Trans Pathologization. En Octubre de 2009, grupos activistas de 41 ciudades de diferentes regiones del mundo participaron en el Día Internacional de Acción por la Despatologización Trans. En Octubre de 2010, el número de ciudades en las que se realizaron acciones por la despatologización trans ascendió a 61, y en Octubre de 2011, a 70. Además, a fecha de febrero de 2012, más de 300 grupos, redes y organizaciones de África, América Latina, Asia, Europa, Norteamérica y Oceanía han declarado su adhesión a la Campaña Internacional STP 2012. (SUESS apud BENTO, 2012: 483)

As demandas principais da campanha giram em torno da retirada da transexualidade dos códigos e manuais diagnósticos responsáveis pela patologização e pela definição de protocolos que dificultam o acesso de pessoas trans à saúde. Em resposta a essas demandas, há quatro argumentos que Bento & Pelúcio identificaram contra a campanha. O primeiro diz respeito à divisão binária dos sexos, ao determinismo biológico: se a identidade de gênero é determinada pelo sexo, pessoas trans seriam mentalmente perturbadas por apresentarem incongruência entre a designação do sexo biológico e a identidade de gênero.

O segundo argumento é o da visão suicidógena: os procedimentos médicos desejados por pessoas trans – como hormonização, retificação de nome e gênero, cirurgias de transgenitalização – seriam muito radicais, havendo risco de arrependimento. Pacientes arrependidos poderiam tentar suicídio [tal como me alertou a endocrinologista que consultei]. Para quem segue a lógica dessa perspectiva, seria necessário um protocolo rígido, acompanhamento terapêutico prolongado, testes psicológicos frequentes para certificar os médicos de que o sujeito é um "verdadeiro transexual" que não se arrependerá de suas escolhas. Esse argumento "retira a autonomia e não reconhece a condição de sujeitos das pessoas transexuais e travestis" (BENTO & PELÚCIO, 2012: 576). Não se reconhece o corpo colonizado como um corpo capaz de falar por si mesmo, de produzir um saber autônomo, que parta de suas vivências. Eis a colonialidade do saber em aliança com a colonialidade cisgênera.

No Brasil, toda pessoa que desejar realizar cirurgias de redesignação sexual deve passar por, no mínimo, um ano de acompanhamento psicológico, pelo teste da vida real [que consiste em usar diariamente roupas que condigam com o gênero identificado], estar em hormonização e passar por testes de personalidade. O teste da vida real indica o alinhamento desse protocolo à cisheteronorma. A binariedade se faz presente na medida em que somente são consideradas duas possibilidades de identificação – homem trans ou mulher trans –, e são desconsideradas possibilidades de identificação de gênero que destoem dessa binariedade.

O terceiro argumento se refere aos supostos benefícios da patologização na garantia de direitos para a população trans. Segundo esse argumento, a retirada da transexualidade dos códigos de doenças e dos manuais diagnósticos impossibilitaria que pessoas trans tivessem o aporte institucional do SUS para conseguirem apoio psicológico, médico, acompanhamento

hormonal e cirúrgico, pois deixariam de ser consideradas doentes. Contudo, há que se atentar para alguns fatores: instituições governamentais estabelecem burocracias e dificuldades para que pessoas trans sejam legalmente identificadas por seus nomes e por seu gênero; ao mesmo tempo, não há mapeamentos governamentais voltados à população trans, nem uma observação específica da violência e da exclusão que atravessam esse grupo. Também não há iniciativas de inclusão dessa população em espaços comuns, escolas e mercado de trabalho formal. Sendo assim, caso instituições de saúde governamentais negassem o acompanhamento médico de pessoas trans – que já é profundamente precário e deficitário – em virtude da despatologização, estariam sendo ainda mais coniventes com violências produzidas por vias institucionais.

Se há demanda expressiva de um grupo social marginalizado por um atendimento especializado, os órgãos de saúde devem trabalhar para suprir essa demanda. Saúde não se limita à sobrevivência orgânica do corpo. Caso contrário, não haveria Centros de Atenção Psicossocial, ou cuidados especiais em maternidades para pessoas grávidas. Ao se reconhecer a violência produzida contra pessoas trans, deve-se reconhecer também a falta de acesso à saúde a que esse grupo se encontra submetido. A crítica dos movimentos contra a patologização segue o seguinte raciocínio: "concordar que o gênero continue sendo diagnosticado, em vez de questionado, é permitir que os seres construídos como abjetos devessem continuar habitando as margens do Estado" (BENTO & PELÚCIO, 2012: 577).

O quarto e último argumento se baseia na autoridade científica, na validade dos documentos oficiais já citados, que universalizam uma noção patológica de "ser trans" e estabelecem as diretrizes de intervenção médica. Ao percebermos que o conteúdo desses documentos está em pleno acordo com as normativas de gênero – heterocentrismo e cisgenerismo; pré-discursividade, binariedade e permanência; colonialidade cisgênera –, a autoridade científica cai por terra.

Como Bento & Pelúcio (2012: 578) escrevem, "o DSM-IV, o CID-10 e o SOC são falaciosos e produtores institucionais de identidades abjetas". Essa é a expressão da crise da legitimidade das universidades modernas. Santos (1999) aponta para três contradições que acometem as universidades e cuja gestão é particularmente problemática. A primeira é a *crise de hegemonia*, contradição entre a produção de "conhecimentos das elites", tidos como

exemplares, e de "conhecimentos funcionais", voltados para a qualificação de força de trabalho. Nesse caso, ou certos grupos sociais ou o Estado tomam outros caminhos, externos à universidade, para atingir seus objetivos. A segunda é a *crise de legitimidade*, a contradição entre a democratização do conhecimento e sua elitização. Nesse caso, os objetivos concebidos coletivamente se enfraquecem. A terceira é a *crise institucional*, a contradição entre os valores mercadológicos de produtividade e eficácia e os valores de autonomia institucional.

A crise da legitimidade põe em questão quem receberá os conhecimentos formados nas universidades – certamente, não são os corpos abjetos que a ciência moderna produz. Também identificamos a expressão da crise de hegemonia, em relação a quem pode produzir o saber científico. O conhecimento produzido nas universidades é elitizado, pois se restringe aos corpos naturalizados, que correspondem ao ideal moderno de branquidade, masculinidade, heterossexualidade, cisgeneridade. Ao mesmo tempo, esse conhecimento produz identidades abjetas, atribuídas a indivíduos cujo acesso aos conhecimentos produzidos sobre si próprios é barrado. A luta contra a despatologização confronta essa crise, na medida em que demanda o protagonismo de pessoas trans na formulação de saberes sobre transgeneridade.

A noção de Sociologia das Ausências (SANTOS, 2018) denuncia a naturalização de identidades e hierarquias modernas ao destacar a produção de ausências na modernidade – ausência de corpos negros, indígenas, LGBTIA+ etc. em narrativas históricas oficiais, em espaços institucionalizados de produção de conhecimento. Como solução às ausências, Santos sugere uma Sociologia das Emergências, que se opõe à naturalização. As monoculturas que produzem as ausências devem ser combatidas, segundo o autor, por cinco ecologias, dentre as quais destacamos a ecologia dos saberes e a ecologia do reconhecimento. A luta por despatologização de identidades trans se enquadra na ecologia dos saberes, que diz respeito à ampliação do escopo científico e à inversão do apagamento de saberes. A ecologia do reconhecimento é importante na medida em que desmantelaria as hierarquizações produzidas entre pessoas trans e pessoas cis, assim como as hierarquizações estabelecidas internamente à comunidade LGBTIA+.

Assim como a ecologia de saberes defenderia a inserção de pessoas trans nos espaços de produção de conhecimento, a sétima tese da decolonialidade (MALDONADO-TORRES, 2018) defenderia que narrativas trans sejam concebidas como produção de conhecimento.

Além disso, Bakunin denuncia que o destino de uma academia revestida de soberania, autoritarismo e práticas de inferiorização é a corrupção intelectual. O autor se nega a crer na infalibilidade dos representantes da ciência – especialmente, em nosso caso, se essa ciência determina que os indivíduos calcados como objetos de estudo são incapazes de produzir qualquer conhecimento sobre si. A suposição de que pessoas trans são imaturas, depressivas, narcisistas, potencialmente explosivas é outra expressão das ciscolonialidades, pois nos retira a possibilidade de ocupar o lugar cartesiano do "eu penso" – único lugar possível para se produzir um saber academicamente legitimado. Assim, a ciência se demonstra inacessível para qualquer corpo não-normativo. Por uma perspectiva decolonial e anarquista, defendemos não a possibilidade de ocuparmos o "eu penso", mas sim a demonstração de que essa posição é, em si, violenta; defendemos não a possibilidade de ocuparmos cargos de poder em instituições governamentais, mas sim o desmantelamento de todo poder institucional.

É importante mencionarmos que há empecilhos à permanência de pessoas trans em espaços de produção de conhecimento. Iazzetti tomou esses empecilhos como objeto de sua pesquisa, mapeando o respeito ao nome social em universidades. A autora não deixa de citar avanços: ao fim de 2011, a partir da portaria nº 1612 do MEC, o uso do nome social em Instituições de Ensino Superior é ampliado. Após várias iniciativas a nível municipal e estadual em inúmeras instituições de ensino, "é apenas em janeiro de 2015 que são estabelecidos parâmetros nacionais para a implementação efetiva do nome social no âmbito educacional" (IAZZETTI, 2021: 61). Por fim, em 28 de abril de 2016, o decreto federal nº 8727/16 garante o uso do nome social em órgãos e entidades de administração federal direta, autárquica e fundacional. Dois anos depois, em 2018, o decreto federal nº 9278 garante a inclusão, mediante requerimento, do nome social na Carteira de Identidade, sem necessidade de se apresentar laudos psicológicos ou psiquiátricos.

Entretanto, em exames de vestibular e na burocracia das universidades, o respeito ao nome social é inconsistente. Geralmente, em listas de chamada o nome social está presente, mas em e-mails institucionais consta o nome civil. Em meu caso particular na graduação em Ciências Sociais (UFRJ), utilizei nome social durante dois anos (2018 e 2019). O nome que constava nos e-mails institucionais era o civil e, nas listas de chamada, constava o nome social, mas no lugar onde deveria estar o nome civil. Essa situação me impelia ou a mentir – "não sei por que meu nome está assim, deve ser um erro da secretaria" – ou a me assumir para

os professores – “meu nome está assim porque é nome social”. Além disso, nunca consegui participar de votações do DCE ou de centros acadêmicos porque era meu nome civil que aparecia nas listagens.

Em ambientes institucionais, também há um entrave em relação ao uso dos banheiros. Uma estudante entrevistada por Iazzetti (2021: 123) relata que “sempre que precisava ir ao banheiro ia para casa (longe da universidade) ou procurava banheiros individuais em outras unidades de sua universidade”. Com isso, identificamos duas barreiras para que pessoas trans estejam na universidade: tanto a barreira da inferiorização, classificando-as como intelectualmente ou emocionalmente incapazes, como a barreira do desrespeito ao nome social, da dificuldade no uso de banheiros, da burocracia.

Se não conseguimos ocupar os espaços onde o saber “científico” é produzido, as narrativas elaboradas sobre nós podem representar qualquer coisa, menos a transexualidade. A cisgeneridade continua a se afirmar pela objetificação da diferença, pela fixação em argumentos falaciosos sobre as vivências trans. Dentre tais argumentos, temos a do ódio ao próprio corpo desde a infância. A longevidade dos conflitos do transexual em relação a seu corpo e sua identidade é um determinante do suposto distúrbio de gênero. O ódio ao próprio corpo precisa estar presente nesse discurso: se o transexual não odeia seus genitais desde a infância, talvez não seja trans. Toma-se o particular pelo geral, o genital pelo corpo inteiro.

Seguindo pela lógica da patologia, a identidade é determinada por uma parte específica do corpo, e o saber científico novamente se encontra recheado de cultura. É a expressão da opressão intelectual e da monocultura do saber. Se o saber produz a patologia, então a monocultura do saber é base para a monocultura da naturalização das diferenças, já que a cisgeneridade é naturalizada. Como exemplo dessa naturalização, temos a ideia de determinismo biológico, que está profundamente conectada com a ideia de disforia de gênero. Apontando para a incongruência entre mente e corpo, determina-se que há quem seja congruente e que há uma nítida divisão entre mente e corpo.

Na lógica cisnormativa, essa incongruência se reduz à medida que o corpo se assemelha à imagem da cisgeneridade. Como escreve Iazzetti (2021: 14), “a passabilidade é um vício”. Nos aparelhos institucionais jurídicos, educacionais e de saúde, “há somente uma transexualidade reconhecida: a que reitera os estereótipos de gênero” (PFEIL, 2020: 487), a

que é capturada pela colonialidade cisgênera.

Por uma perspectiva decolonial que denuncia a patologização da transgeneridade e a naturalização da cisgeneridade como sintoma da ciência moderna, a disforia não seria necessariamente um desconforto *originário* dos corpos trans, mas sim a expressão de uma internalização da repulsa que nos é requerida para sermos legitimados. Em outras palavras, "a disforia se configura como a assimilação da repulsa social a determinadas partes do corpo e a internalização dessa repulsa, com o intuito de mudar tais partes para conseguir a bendita aceitação" (PFEIL, 2020: 496). As modificações corporais, longe de representarem o ódio ao próprio corpo, representam o exercício da liberdade do sujeito em relação a seu corpo; representam o desprendimento da colonialidade cisgênera e dos aparelhos institucionais que garantem sua perpetuação. Seguindo esse raciocínio, os movimentos pela despatologização são iniciativas de resistência em defesa da liberdade de corpos trans; são iniciativas que abrangem desde a militância pelo acesso a programas de saúde até a luta contra violência policial.

Como exemplo dessas iniciativas, apontamos para dois acontecimentos históricos que marcaram e impulsionaram os movimentos trans no mundo (ÁVILA & GROSSI, 2010). O primeiro, de 1966, ocorreu em São Francisco, nos Estados Unidos, em que a polícia retirou forçosamente vários clientes LGBTIA+ da Cafeteria Gene Compton. A comunidade reagiu e inúmeras pessoas foram presas. O segundo, de 1969, ocorreu no conhecido bar StoneWall Inn, que gerou a revolta de StoneWall, protagonizada por Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera. Apesar de ser possível criticar o uso de violência, por parte de pessoas trans, contra a polícia, nos posicionamos como Kropotkin (s.d.: 243), segundo o qual "nunca revolução alguma fez irrupção, armada de capa e espada, à maneira de Minerva emergindo do cérebro de Júpiter". Não é possível abolir os poderes do Estado de modo pacífico, com negociação, apoiando-se nas leis instituídas pelo sistema legislativo.

Comumente se condena a violência revolucionária enquanto prática criminal dos grupos oprimidos. Mas o uso da força se justifica, na filosofia anarquista, da seguinte forma: "nosotros no queremos imponer nada con la fuerza, y no queremos soportar ninguna imposición forzada. Queremos emplear la fuerza contra el gobierno porque éste nos tiene dominados por la fuerza" (MALATESTA, 2007: 56). Somente a violência anarquista não é

criminal, pois cessa na medida em que há liberdade completa, em que a autodefesa se torna desnecessária. A violência empregada por um anarquista possui caráter defensivo, para anular a violência autoritária e institucional do Estado. E se o Estado é a negação da liberdade, toda violência direcionada contra o mesmo possui caráter defensivo.

Justifica-se o uso da violência quando um indivíduo ou grupo precisa se defender da violência do Estado, violência esta amparada por mecanismos sobre os quais os governados não têm controle algum. Negar a liberdade de alguém é negar a condição fundamental da humanidade. A violência anarquista parte de frentes autônomas, que não estão protegidas por trás de muros institucionais, e que procuram anular violências institucionalmente exercidas. As revoltas de StoneWall e da Cafeteria Gene Compton são exemplos de frentes autônomas que reagiram contra a violência de Estado.

Esses dois acontecimentos motivaram a criação de entidades nos Estados Unidos e em outros países, como o *Change: Our Goal*[20], em 1967, que sustentou a criação de outros grupos na Califórnia; o *FTM*[21] *International*, originado em 1986 a partir de um grupo de apoio e formado por homens trans e pessoas transmasculinas; o *Transgender Nation*[22], que se formou em 1992; a *International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans And Intersex Association*[23], fundada em 1978, que conta com mais de 670 organizações em vários países.

Um dos pontos centrais desses movimentos é a luta pelo direito à autodefinição, pois é por sua negação que operam as colonialidades e os aparelhos legislativos e de saúde em relação à transexualidade. A autodefinição, ou autodeterminação, é aquilo em favor do que os movimentos pela despatologização se direcionam. A luta pelo direito à autodefinição é uma "luta pelo direito – atualmente negado por diversos profissionais de saúde, operadores do direito e outras autoridades – de poderem se nomear, de serem autônomas para falarem de si mesmas" (JESUS, 2013: 105).

20"Mudança: Nosso Objetivo", em tradução livre

21FTM é uma sigla em língua inglesa que significa "Female to Male", ou seja, "Fêmea para Macho", em tradução livre. É utilizada para se referir a pessoas designadas mulheres ao nascimento e que se identificam como pessoas do gênero masculino.

22"Nação Transgênera", em tradução livre.

23 "Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e Intersexos", em tradução livre.

Como defende Ervin (2015) ao analisar o movimento Negro estadunidense, as lutas por emancipação da população Negra devem se aliar às lutas por emancipação da população LGBTQIA+, assim como das lutas por emancipação feminina, e vice-versa. São movimentos que lutam pelo direito à autodefinição; direito este negado pelas forças institucionais do Estado. Cria-se a delinquência para justificar o tribunal, assim como se "cria" o delinquente – através do encarceramento de pessoas inocentes e da produção de um imaginário social colonial – para justificar a polícia. Como evidência, temos que "se cambian las leyes penales, se reforma la policía y la magistratura, se modifican los sistemas carcelarios... y la delincuencia continúa y resiste a todas las tentativas de destruirla o atenuarla" (MALATESTA, 2007: 107). A delinquência persiste não apesar das leis e da polícia, mas em virtude das mesmas.

4.4 UMA ANÁLISE DA CISNORMA EM VIOLÊNCIA POLICIAL E MAPEAMENTOS DE ASSASSINATOS

4.4.1 O sistema penal e o encarceramento de pessoas trans

Até então, dissertamos sobre como o sistema de saúde brasileiro herdou, da medicina europeia e norte-americana, um viés cisnormativo e patologizante em relação a pessoas trans. Compreendemos a patologização como um forte pilar que fundamenta diversas violências direcionadas à transgeneridade e procuramos definir como a patologia é embebida em normativas cisgêneras, heterossexuais e endossexo. Introduzimos o conceito de colonialidade cisgênera como uma ferramenta para analisarmos a operação das ciscolonialidades e de suas violências institucionais. Para dar continuidade ao estudo sobre como as violências direcionadas a pessoas trans possuem aporte institucional, seguimos para avaliar como o sistema penal se localiza em relação a essas normativas.

Segundo Vergueiro (2016a: 148), o sistema prisional é "uma instância de i+legalidade profundamente cisnormativa, espaço institucional de violência e colonização de diversidades". Identidades travestis são criminalizadas. As ruas passaram historicamente por "limpezas" de travestis, ações em que policiais se organizavam para sequestrá-las e encarcerá-las. Dentre essas ações, temos a Operação Tarântula, ocorrida ao fim dos anos '80, período de redemocratização do país, marcado pela criação do SUS, do SUAS (Sistema Único de Assistência Social), do ECA (Estatuto da Criança e do Adolescente), pela garantia de direitos anteriormente não cogitados. Mas isso não representou um alívio para a população trans.

A Operação Tarântula foi uma operação policial no centro de São Paulo destinada a caçar travestis, sob alegação de que estas estariam contribuindo para a proliferação do HIV pela prostituição, já que ser travesti, no imaginário social brasileiro, estaria obrigatoriamente atrelado à prostituição[24]. A operação se iniciou em 27 de fevereiro e terminou em 10 de março do mesmo ano, sob pressão de movimentos sociais LGBTIA+. Ainda assim, mais de 300 travestis foram presas durante a operação policial. Como tentativa de combate a essa perseguição, temos que o pajubá, uma linguagem específica das travestilidades, foi estratégico

24Polícia Civil "combate' a Aids prendendo travestis. (1987). Folha de SP Recuperado de <https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=9793&keyword=Tarântula&anchor=4104113&origem=busca&pd=ef05d4e9c5760ee525b552f38274c5c8>. Acesso em: 20 de agosto de 2022.

e amplamente utilizado por travestis durante a Ditadura Militar, e possui palavras referentes ao histórico violento dos militares para com as travestis – vocabulários como "alibã", que significa polícia, e "coió", que significa apanhar e bater.

A "AIDS" se transformou em uma ferramenta de demarcação de alvos. Tornaram-se alvos pessoas LGBTIA+. Essas pessoas passaram a ser caçadas sob justificativa de proteger o 'restante da população'. A tarefa de combater a epidemia de "AIDS" deixou de estar nas mãos da saúde, pois passou também para o Código Penal Brasileiro, a partir de 1940:

> Art. 130 – Expor alguém, por meio de relações sexuais ou qualquer ato libidinoso, a contágio de moléstia venérea, de que sabe ou deve saber que está contaminado:
>
> Pena – detenção, de três meses a um ano, ou multa.
>
> § 1º – Se é intenção do agente transmitir a moléstia:
>
> Pena – reclusão, de um a quatro anos, e multa (Decreto-Lei Nº 2.848, 1940)

Para caçar travestis, a polícia se utilizava do argumento de que elas estariam cometendo crime de contágio venéreo, antes mesmo de saber se elas se enquadrariam nesse crime, ou de haver provas suficientes que indicassem um possível enquadramento. Nessa lógica, a punição "decorre de quem se é, não necessariamente do que se fez", estando "de um lado o Estado e a população em geral, e o outro as travestis e demais pessoas assumidamente LGBTI" (CAVALCANTI et al., 2018: 181-2). Ou seja, o Estado legitima as violências cometidas pelas forças policiais que incriminam corpos trans. Identificamos, portanto, a aliança entre a proteção dos corpos "ideais" da modernidade e o militarismo. A perseguição policial contra corpos transfemininos seria, nesse sentido, uma expressão da colonialidade cisgênera, assim como do racismo/sexismo epistêmico e da Necrofilia Colonialista Outrocida (DE MORAES, 2020c) – em que o Estado, construído no colonialismo e amparado pelas colonialidades, almeja a morte de corpos considerados "outros".

Essas violências não se restringem ao período anterior à plena democratização. Temos o exemplo de Veronica Bolina, travesti negra e prostituta, presa em 2015 sob acusação de ter entrado em conflito com uma vizinha. Após sua prisão, imagens de Veronica em dependências policias foram divulgadas em redes sociais e geraram bastante repercussão, pois ela estava "no chão, cercada por vários agentes de segurança pública, nua, amordaçada com os longos cabelos raspados, o rosto completamente desfigurado e visíveis sinais de tortura"

(CAVALCANTI et al., 2018: 188). Veronica posteriormente relatou ter sido submetida a uma série de torturas:

> Na entrevista para o *Brasil de Fato*, além de ter os cabelos cortados e as roupas rasgadas, ela refere a socos, chutes, tentativas de asfixia com saco plástico, uso de spray de pimenta diretamente em seus olhos, humilhações variadas que incluíam agentes pisotearem seu rosto e ainda traz ter sido estuprada com um cabo de vassoura. Passada a tortura, Veronica foi encaminhada ao hospital Mandaqui e diz que também lá houve humilhações. (CAVALCANTI et al., 2018: 188)

O relato de Veronica expõe o entrelaçamento entre as violências policias e as violências presentes em ambientes de saúde, o que corrobora nosso argumento central de que as violências direcionadas contra pessoas trans são violências que possuem aporte institucional. A utilização do crime de "contágio venéreo de HIV" para acusar travestis e caçá-las demonstra o entrelaçamento entre a ciência institucionalizada e o poder de Estado. Ou seja, o que é verdadeiro para a ciência também o é para a legislação. Se as instituições governamentais herdam, do Estado moderno europeu, a ciência moderna, as colonialidades, o racismo/sexismo e o patriarcado branco, então também herdam, em seu conjunto, a cisnormatividade, o heterocentrismo, o cisgenerismo, a colonialidade cisgênera, e produzem uma realidade em que corpos trans são desumanizados, em que nossa existência não é permitida.

Em suma, o sistema penal "passa pano" para violências cometidas contra pessoas trans, além de cometê-las em primeira mão. A mensagem a ser compreendida aqui é que, tratando-se de corpos trans, a justiça com 'j' maiúsculo, aquela que simboliza esforços institucionais em "fazer o certo" e "combater a violência", é uma miragem da cisnorma sobre o plano ideal de sociedade que se deseja. A Justiça produz "a explícita 'limpeza' policial das presenças travestis das ruas e os assassinatos indevidamente investigados" (VERGUEIRO, 2016a: 149), e essa limpeza se agrava ainda mais quando os corpos trans são negros, indígenas, pobres, com deficiência.

Diante disso, relembramos que a violência de Estado é legitimada pela noção de que, se há um sistema representativo operante, então a participação da população na eleição dos governantes justificaria a existência do sistema e de suas consequências. Dentre suas consequências, teríamos a violência policial contra corpos considerados perigosos, criminosos e marginais. Além de seu caráter racista, xenofóbico e classista, as violências policiais, como

vimos, também possuem caráter transfóbico. Não há violência positiva nem violência para o bem, e é justamente por não haver violência positiva que se justifica a revolta violenta de pessoas trans contra a polícia e as forças militares, tendo como exemplo quando Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera atiraram tijolos na polícia de Nova Iorque.

Hoje, as iniciativas autônomas de organização continuam abundantes, pois sabe-se que não se pode confiar ao Estado a capacidade de emancipar. Em outras palavras, não se poderia confiar ao opressor que liberte aqueles que o mesmo subalterniza, assim como não se poderia confiar na igreja para dar um fim à violência contra outras crenças, nem ao capitalista para dar um fim à exploração. Para os governantes, basta haver "un cuerpo legislativo para catalogar los delitos y prescribir las penas, una policía para buscar a los delincuentes, un tribunal para juzgarlos, un cuerpo de carceleros para hacerlos sufrir" (MALATESTA, 2007: 107). Em suma, o poder legislativo opera em favor de sua própria relevância, contra aqueles que o desafiarem, assim como a polícia, que justifica a si própria por meio da criação da delinquência.

A diferença entre aquilo que se considera criminalidade e a violência das forças armadas é que a primeira é condenada juridicamente, e a segunda é legitimada pelas mesmas instituições que a exercem. Acontece que ser pacífico quando sua identidade, sua dignidade e seu corpo estão sendo fisicamente atacados, sem recursos para se defender de modo não-violento, é se render à própria morte. As insurreições de movimentos trans corroboram o princípio fundamental do sujeito anarquista, a insubmissão, e seguem pelo método libertário de emancipação, que não concebe a conciliação entre a existência do Estado e a manutenção da liberdade, nem entre a formação de vanguardas revolucionárias e a manutenção de igualdade.

4.4.2 Os mapeamentos de violências contra pessoas trans

O aniquilamento de pessoas trans em relação ao sistema prisional, a instituições educacionais e de saúde pode ser observado nos dossiês de assassinatos de pessoas trans, publicados pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), pelo Instituto Trans de Educação (IBTE) e pelo Grupo Gay da Bahia (GGB), e no dossiê "A Dor e as Delícias das Transmasculinidades no Brasil", publicado pelo Instituto Brasileiro de

Transmasculinidades (IBRAT), Revista Estudos Transviades e Instituto Raça e Igualdade. Nenhum órgão governamental realiza tais mapeamentos, e essa ausência motivou organizações autônomas de pessoas trans a tomar a iniciativa.

A suposição do Estado de que o fornecimento de instituições variadas é suficiente para satisfazer as necessidades sociais dos indivíduos cai por terra ao reconhecermos as iniciativas de mapeamentos, dossiês e relatórios sobre pessoas trans. Essas iniciativas somente existem a partir de uma crítica à falta de atenção governamental sobre essa população. Evidentemente, essas organizações independentes não possuem subsídios nem apoios governamentais, tal como pontuado nos dossiês que analisaremos a seguir.

Antes de analisarmos os mapeamentos de assassinatos de organizações nacionais, observaremos os mapeamentos de organizações que não se localizam no Brasil, para oferecer um panorama externo das violências direcionadas contra pessoas trans.

Desde 2008, o projeto *Trans Murder Monitoring* (TMM)[25], resultante de uma parceria entre a organização *Transgender Europe* (TGEU) e a revista *Liminalis*, mapeia os assassinatos de pessoas trans ao redor do mundo por meio de notícias de jornal, sites de informação e buscas em redes sociais. O TMM é um dos subprojetos do projeto de pesquisa *Transrespect versus Transphobia Worldwide* (TvT), iniciado pelo TGEU. Os mapeamentos do projeto indicam o Brasil como o único país que, de 2008 até setembro de 2022, conta com mais de 1000 assassinatos. De acordo com esse mapeamento, de 2008 até setembro de 2022, o Brasil é o país que mais mata pessoas trans, contabilizando 1741 assassinatos no total. O número de assassinatos contabilizados em 2022, até o mês de setembro, demonstra proporcionalmente que a violência não reduziu. O segundo país com maior índice de assassinatos, neste mesmo recorte temporal, é o México, apresentando 649 assassinatos.

25Disponível em: TvT research project (2015) Trans Murder Monitoring, "Transrespect versus Transphobia Worldwide" (TvT) project website: <http://transrespect.org/en/research/trans-murder-monitoring/>.

TABELA 1 – TABELA COM OS NÚMEROS ABSOLUTOS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL SEGUNDO OS MAPEAMENTOS DO TRANS MURDER MONITORING (TMM), DE 2008 A 2022	
ANO	NÚMERO ABSOLUTO DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL (TMM)
2008	57
2009	68
2010	99
2011	103
2012	126
2013	104
2014	132
2015	113
2016	136
2017	175
2018	168
2019	115
2020	157
2021	111
2022 (até setembro)	77
Total (2008 – set 2022)	1741

Fonte: Trans Murder Monitoring (TMM).

Os números obtidos pelo TMM derivam de casos *reportados*, presentes em notícias de jornais e revistas, em denúncias públicas e em relatos em redes sociais. Casos que não se tornam públicos não são contabilizados no mapeamento. Não é possível estimar a quantidade verdadeira de casos em virtude da subnotificação – por exemplo, se, em uma notícia de assassinato, travestis forem retratadas como 'homens homossexuais', e homens trans como 'mulheres lésbicas', esse caso não poderia ser contabilizado pelo TMM. Esses erros são cometidos com frequência em meios de comunicação, o que intensifica a subnotificação.

O TMM mapeia os assassinatos em escala mundial, mas não se aprofunda nas condições dos assassinatos localmente. Em virtude dessa falta, trazemos os dados do Grupo Gay da Bahia (GGB), a primeira organização brasileira a mapear violências contra pessoas LGBTIA+, desde 2008. É importante ressaltar que, até 2017, os relatórios do GGB não contemplam os assassinatos de pessoas transmasculinas. Estudos sobre transhomens são insuficientes. Segundo Pfeil & Pfeil (2021a: 122-123),

> Identificamos um imaginário social para as travestilidades, completamente atrelado à prostituição, ao perigo, estigmatizado, estereotipado e transfóbico; é um imaginário em relação ao qual pessoas transfemininas são localizadas. Percebemos o teor da violência travestifóbica em levantamentos estatísticos presentes nos Dossiês da ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil) e do IBTE (Instituto Brasileiro Trans de Educação). No "Dossiê dos Assassinatos e Violência Contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2019", foram documentados 124 assassinatos de pessoas trans, sendo 3 de homens trans. O Dossiê exibe estimativas concernentes à população transfeminina, como sua distribuição em empregos formais, na prostituição e em atividades informais e subempregos. Cerca de 90% das travestis e mulheres trans se prostituem. A porcentagem de mulheres trans e travestis no ensino superior não chega a 0,1%, e mais da metade da população transfeminina não concluiu o ensino fundamental. Em relação à expectativa de vida, estima-se que transexuaisfemininas e travestis possuam uma média de vida de 35 anos de idade, ressaltando,ainda, que 82% dos casos de assassinatos identificados foram contra pessoas transfemininas pretas e pardas, segundo o Dossiê.

Os dados acima apresentados referentes à população transfeminina não são equivalentemente apresentados em relação à população transmasculina, em virtude da "dificuldade da ANTRA e do IBTE de conseguirem, em seus Dossiês, fazer levantamento de dados sobre homens trans e pessoas transmasculinas" (PFEIL & PFEIL, 2021a: 123). É importante nos atentarmos para a invisibilização das transmasculinidades, pois infere nas políticas públicas direcionadas à população LGBTIA+. Como exemplo, temos que o processo transexualizador no Brasil somente providenciou atendimento a transmasculinos em 2013, alguns anos após o início de suas atividades. Ainda assim, raramente os ambulatórios trans

possuem ginecologistas e cuidados especiais em relação a útero, ovários e mamas. Não há reconhecimento social de transmaculinos enquanto *trans*. Geralmente, somos lidos como mulheres cis sapatonas, ou como homens cis homossexuais.

As violências direcionadas a pessoas transmasculinas são interpretadas como violências patriarcais *contra mulheres*, tais como "o "estupro corretivo", inclusive com participação de familiares, como forma de "tratamento"" (NERY & MARANHÃO FILHO, 2013: 405). Não é incomum que familiares de transmasculinos os violentem sexualmente sob justificativa de tentar revertê-los a uma identidade de gênero feminina. Somando-se a isso, a invisibilização política e midiática que incide sobre as transmasculinidades dificulta a mobilização política, a formação de redes de subjetividade e de apoio. Como reflexo disso, temos que somente em 2012, 20 anos após a fundação da ASTRAL (Associação das Travestis e Liberados do Rio de Janeiro), e 10 anos após a fundação da ANTRA, foi inaugurada, no Brasil, uma das primeiras organizações transmasculinas com expressividade, a Associação Brasileira de Homens Trans (ABTH), em São Paulo.

A invisibilização das transmasculinidades é profunda o suficiente para tornar inacessíveis as informações sobre as violências que nos acometem, fato confirmado pela ANTRA em seus dossiês. No relatório "A Dor e as Delícias das Transmasculinidades no Brasil", primeiro relatório nacional sobre transmasculinidades referente ao ano de 2020, afirma-se que "são praticamente inexistentes estudos e há uma carência muito grande sobre dados que informem sobre a atual situação das transmasculinidades" (INSTITUTO RAÇA E IGUALDADE; IBRAT; REVISTA ESTUDOS TRANSVIADES, 2020: 21).

Segundo o relatório de assassinatos do Grupo Gay da Bahia[26], por exemplo, 59 travestis foram mortas em 2008, sendo 17 com idade inferior a 30 anos, e em 27 casos não constaram informações sobre a idade. Esse relatório não especificou violências exercidas contra pessoas transmasculinas. Dentre as vítimas mapeadas, 37 eram profissionais do sexo. 30 vítimas morreram por tiros, 4 por facadas, 4 por espancamento e 2 por pauladas. Outras formas de cometer o assassinato foram: estrangulamento, pedrada, esquartejamento, arrastamento por carro, atropelamento, envenenamento, tortura, e houve um caso em que a vítima morreu queimada. Quase metade dos casos ocorreu nas ruas.

26Disponível em: <https://grupogaydabahia.files.wordpress.com/2013/07/tabelas_completas_2008_-_assassinatos.pdf>.

Em 2009, 72 travestis foram assassinadas. Destas, 29 possuíam menos de 30 anos, e em 25 casos não constaram informações sobre a idade. 35 vítimas eram profissionais do sexo. 34 vítimas morreram a tiros, 13 a facadas, 6 por espancamento e 6 morreram queimadas. 25 casos ocorreram na rua, e em 26 casos não foi possível encontrar informações sobre o local de ocorrência.

Em 2010, 110 travestis foram assassinadas. A vítima mais jovem possuía 14 anos e foi assassinada com 14 tiros. 99 vítimas foram mortas a tiros na rua. Esses padrões se repetem nos anos subsequentes: em 2011, mapeou-se que 98 travestis foram assassinadas; em 2012, foram mapeados 128 casos; em 2013, 108; em 2014, 134; em 2015, 118; não encontramos dados sobre 2016; em 2017, 191 casos; em 2018, 164; e em 2019, 118[27]. Somente encontramos dados até 2019.

TABELA 2 – TABELA DE NÚMEROS ABSOLUTOS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL SEGUNDO O GRUPO GAY DA BAHIA (GGB), DE 2008 A 2019

ANO	NÚMEROS ABSOLUTOS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL 2008-2019 (GGB)
2008	59
2009	72
2010	110
2011	98
2012	128
2013	108
2014	134
2015	118
2016	-----
2017	191
2018	164
2019	118

Fonte: Grupo Gay da Bahia (GGB)

27Disponível em: <https://grupogaydabahia.com.br/relatorios-anuais-de-morte-de-lgbti/.> . Acesso em: 15 de março de 2021.

Em todos os relatórios, encontramos uma queixa constante sobre a subnotificação. Como os mapeamentos são feitos por notícias de jornais, sites na internet, redes sociais e pelo recebimento de denúncias e informações coletadas por ONGs, os números encontrados indicariam somente a "ponta de um iceberg de violência e sangue", como afirmado no site do GGB.

Para reforçar os dados encontrados tanto pelo TMM como pelo GGB, apresentamos também os dossiês da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) e do Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE), cuja metodologia se assemelha à dos mapeamentos anteriores.

Em 29 de janeiro de 2018, a Associação Nacional de Travestis e Transexuais publicou o "Mapa dos Assassinatos de Travestis e Transexuais no Brasil em 2017", o primeiro levantamento de dados especificamente sobre assassinatos de pessoas trans do Brasil. Desde então, o dia 29 de janeiro é marcado pela publicação dos dossiês de assassinatos de pessoas trans, realizados, a partir de 2018, não somente pela ANTRA, como também pelo IBTE. Os assassinatos são contabilizados pela análise de notícias, denúncias e relatos de testemunhas. Não há dados oficiais do Estado sobre os assassinatos de pessoas trans, nem sobre a quantidade de pessoas trans no Brasil, nem sobre as violências que atravessam corpos trans, de modo que "o Estado, ao ignorar a existência da população Trans, os males impostos a ela, se omitindo diante dos números, está chancelando a continuidade das violações e assassinatos" (ANTRA, 2018: 07).

Em 2017, a ANTRA contabilizou 179 assassinatos, sendo 169 de pessoas transfemininas e 10 de pessoas transmasculinas, e em somente 10% dos casos os suspeitos foram presos. A partir do perfil das vítimas, estima-se que sua idade média seja 27.7 anos, e que 1 pessoa trans seja assassinada a cada 18 horas. Quase 70% das vítimas tinham menos de 30 anos. Além disso, 70% dos assassinatos ocorreram contra pessoas trans na prostituição, e mais da metade dos crimes ocorreu na rua. 80% das vítimas eram pessoas trans negras e pardas. 34 casos não foram noticiados. Em 07 dos 179 assassinatos analisados em 2017, a ANTRA não encontrou informações sobre as ferramentas utilizadas pelos agressores. Nos demais 172 crimes, "52% foram cometidos por armas de fogo, 18% por arma branca e 17% por espancamento, asfixia e/ou estrangulamento [...] 85% dos casos os assassinatos foram apresentados com requintes de crueldade" (ANTRA, 2018: 21). Ou seja, não são mortes

acidentais, ou por causas naturais. São assassinatos cometidos com crueldade, com a intenção de que a vítima sofra.

A partir de 2018, a ANTRA se uniu ao IBTE para realizar os mapeamentos. Permanece a ausência do governo em levantar dados sobre a população trans no Brasil e sobre as violências que nos são direcionadas. No dossiê referente ao ano de 2018, afirma-se que "o Estado, na realidade, é o que mais violenta esse grupo, não reconhecendo sua identidade de gênero" (ANTRA & IBTE, 2019: 11).

Em 2018, foram mapeados 163 assassinatos, sendo 158 pessoas transfemininas, 04 pessoas transmasculinas e 01 pessoa não-binária, e em somente 9% dos casos os suspeitos foram presos. Em relação ao número de assassinatos noticiados e contabilizados, a subnotificação é um fator central que indica uma estimativa de maior índice de violência. Em 2018, 44 casos não foram noticiados. O aumento da subnotificação impede a contabilização dos assassinatos e o dimensionamento quantitativo das violências – "percebe-se que não houve uma queda no número de casos, mas um aumento no número de subnotificações, em relação aos casos publicados" (ANTRA & IBTE, 2019: 16). A média de idade das vítimas foi de 26.4 anos, e mais de 60% possuíam menos de 30 anos. 65% das violências ocorreram contra pessoas trans na prostituição, e 60% ocorreram na rua. 82% das vítimas eram negras e pardas. Os índices de assassinatos cometidos contra mulheres trans e travestis foram superiores aos índices de assassinatos contra mulheres cis neste mesmo período – 5,11 por 100 mil mulheres trans e travestis, contra 4,8 por 100 mil mulheres cis. Para contabilizar esses índices, a organização do dossiê calculou a estimativa de 1,9% da população como não-cisgênera[28].

De 06 assassinatos analisados, não foi possível encontrar informações sobre as ferramentas utilizadas pelos agressores. Em relação aos demais, "53% foram cometidos por armas de fogo, 21% por arma branca e 19% por espancamento, asfixia e/ou estrangulamento [...] 83% dos casos os assassinatos foram apresentados com requintes de crueldade" (ANTRA & IBTE, 2019: 23).

28Dados referentes à pesquisa "Sport and Transgender People: A Systematic Review of the Literature Relating to Sport Participation and Competitice Sport Policies". Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/27699698>. Acesso em: 20 de agosto de 2021.

Mudanças legislativas em relação a pessoas trans são historicamente recentes, e somente ocorreram por meio de pressão social: a partir de março de 2018, o Supremo Tribunal Federal permitiu que a realização de retificação de nome e gênero no registro civil ocorresse por via administrativa, diretamente em cartório, sem necessidade de que o/a requerente comprovasse que passou por cirurgias de reafirmação de gênero. A implementação do nome social é uma conquista do movimento organizado de pessoas trans no país.

Anteriormente, a alteração deveria ser feita por via judicial, com apresentação de "laudos psicológicos e psiquiátricos que atestassem a chamada "disforia de gênero" nas pessoas solicitantes" (IAZZETTI, 2021: 57). Neste período, pessoas cisgêneras podiam alterar seu prenome, alegando constrangimento ou necessidade de reconhecimento social do nome escolhido, sem necessidade de apresentação de laudos médicos. Configurava-se "uma assimetria legal entre pessoas cis/trans e uma inconsistência prática no manejo do juizado frente às solicitações de retificação civil dos documentos por parte de pessoas trans" (IAZZETTI, 2021: 57).

Em 2018, conjuntamente à mudança no processo de alteração do registro civil, a transexualidade passou a ser classificada não mais como um "transtorno mental" no Código Internacional de Doenças, mas sim como uma "incongruência de gênero". Ressaltamos que a transexualidade não foi retirada do CID, e sim movida de um canto a outro. Ou seja, continua sendo considerada uma patologia. A cisgeneridade, por sua vez, nunca foi incluída no CID. A medicina se mostra herdeira e reprodutora da modernidade; não consegue se desgarrar da colonialidade cisgênera, nem do autoritarismo científico.

Passando para o dossiê referente a 2019, encontramos novamente a queixa da subnotificação. A negligência do Estado para com a proteção de corpos trans não somente invisibiliza a ocorrência das violências, como garante sua continuidade. Em outras palavras, "o Estado abre mão de ter que pensar em ações de políticas públicas para enfrentar o problema causado pelo próprio Estado quando se abstém do comprometimento com estas vidas precarizadas e ainda lidas como abjetas e por isso, não assistidas" (ANTRA & IBTE, 2020: 20). Em 2019, a ANTRA contabilizou 124 assassinatos: 121 de pessoas transfemininas e 3 de pessoas transmasculinas. Em somente 7% destes casos os suspeitos identificados foram presos. Quase 60% das vítimas possuíam menos de 30 anos, tendo a vítima mais jovem 15

anos. A média de idade das vítimas é de 29.7 anos. 82% das vítimas eram negras e pardas, e 97,7% eram transfemininas.

Em 2019, a cada 5 dias uma mulher cis era vítima de feminicídio e a cada 2 dias uma pessoa transfeminina era vítima de transfeminicídio (ANTRA & IBTE, 2020). 67% das vítimas eram pessoas transfemininas com ocupação profissional na prostituição, e 64% dos assassinatos ocorreram na rua. Ressaltamos novamente a invisibilização de pessoas transmasculinas no processo de contabilização: "no caso de homens trans e pessoas transmasculinas, temos uma dificuldade maior no levantamento de dados, devido à invisibilidade" (ANTRA & IBTE, 2020: 32).

Em relação ao teor das violências, com exceção de 13 notícias que não especificaram as ferramentas utilizadas no assassinato, houve prevalência de uso de armas de fogo em 43% dos casos, seguidos de outras armas letais, espancamento e asfixia/estrangulamento.

O dossiê referente ao ano de 2020 contabilizou 175 assassinatos, sendo todas as vítimas mulheres trans e travestis. A vítima mais jovem possuía 15 anos. 8 vítimas eram menores de idade, e quase 60% possuíam menos de 30 anos. A média de idade das vítimas foi 29.5 anos. Ao menos 72% dos casos analisados ocorreram contra pessoas transfemininas com atuação laboral na prostituição, e 71% dos casos aconteceram na rua. Além disso, 78% das vítimas eram negras. Em 24 casos não se encontrou informação sobre o tipo de ferramenta utilizada. Nos demais, "47% foram cometidos por armas de fogo; 21% por arma branca; 24% por espancamento, apedrejamento, asfixia e/ou estrangulamento; e 8% de outros meios, como pauladas, degolamento e corpo ateado fogo" (ANTRA & IBTE, 2021:58).

Por fim, em 2021 foram contabilizados 140 assassinatos, sendo 135 contra pessoas transfemininas e 05 contra pessoas transmasculinas. Quase 60% das vítimas possuíam idade inferior a 30 anos. 78% das vítimas eram pessoas transfemininas profissionais do sexo, e 81% eram negras.

TABELA 3 – TABELA DE NÚMEROS ABSOLUTOS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL, SEGUNDO MAPEAMENTOS DE ANTRA E IBTE, DE 2017 A 2021	
ANO	NÚMEROS ABSOLUTOS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL (ANTRA & IBTE)
2017	179
2018	163
2019	124
2020	175
2021	140

Fonte: ANTRA / IBTE

Ainda foram mapeadas as tentativas de assassinato contra pessoa trans no Brasil:

TABELA 4 – TABELA DE NÚMEROS ABSOLUTOS DE TENTATIVAS DE ASSASSINATOS DE PESSOAS TRANS NO BRASIL, SEGUNDO ANTRA E IBTE, DE 2017 A 2021	
ANO	NÚMEROS ABSOLUTOS DE TENTATIVAS DE ASSASSINATO DE PESSOAS TRANS (ANTRA, IBTE)
2017	58
2018	72
2019	50
2020	77
2021	79

Fonte: ANTRA / IBTE

Atenta-se novamente nestes dossiês à negligência e ao descaso do Estado para com vidas trans:

> O Estado se exime da responsabilidade de pautar políticas de segurança para esta população. Não acessar informações dos movimentos sociais a fim de gerar tais dados, tampouco se preocupar em levantá-los, é a maior demonstração de descaso com a nossa população. (ANTRA & IBTE, 2021: 29)

Em relação ao descaso do Estado, podemos fazer uma pontuação sobre a emergência de iniciativas pautadas em ação direta e ajuda mútua. Diferentes campos de produção de conhecimento operam por meio de uma lógica liberal, atribuindo o progresso da humanidade à valorização do individualismo. Os movimentos sociais de pessoas trans, contudo, mantêm o apoio mútuo como o tronco de sua mobilização, especialmente na construção de casas de acolhimento. Como expõe Leal (2021: 175),

> Brenda Lee (1948-1996) foi uma travesti branca muito amada. Nos anos 1980, Brenda conseguiu, depois de muito esforço, comprar uma casa, transformando-a de imediato em um espaço de acolhida para pessoas dissidentes de gênero e sexualidade e soropositivas. […] Uma travesti coletiviza sua casa, transformando-a em espaço de moradia coletiva para corpos dissidentes de gênero e sexualidade […]

O advogado, professor e transativista estadunidense Dean Spade (2020) argumenta que a ajuda mútua é uma alternativa transformadora de organização de movimentos populares radicais. Estratégias reformistas não dão conta das mudanças necessárias para que os grupos mais socialmente marginalizados se ergam, tenham dignidade e sobrevivam; reformas, em realidade, podem aprofundar a discriminação. Em sua definição de ajuda mútua, identificamos com nitidez as dinâmicas de acolhimento dos movimentos trans:

> A ajuda mútua é uma forma de participação política em que as pessoas assumem responsabilidade por cuidar umas das outras e mudar as condições políticas, não somente por meio de atos simbólicos ou pressão sobre seus representantes governamentais, mas também pela construção de novas relações sociais com melhor capacidade de sobrevivência.[29] (SPADE, 2020: 136, tradução nossa)

Movimentos sociais que lutam contra o capitalismo e o colonialismo se organizam historicamente por meio de ajuda mútua. O *Sylvia Rivera Law Project* (SPADE, 2020), iniciativa autônoma de assistência jurídica gratuita a pessoas trans e não-brancas nos Estados Unidos, opera por meio deste princípio. Essa é a expressão pura do apoio mútuo, que também está presente no que diz respeito à troca de informações, ao auxílio nos processos de

29 Versão no idioma original: "Mutual aid is a form of political participation in which people take responsibility for caring for one another and changing political conditions, not just through symbolic acts or putting pressure on their representatives in government but by actually building new social relations that are more survivable." (SPADE, 2020: 136)

retificação de nome e gênero, dentre outras iniciativas, tal como os mapeamentos e dossiês de violência. Em suma,

> Nem os poderes esmagadores do Estado centralizado, nem os ensinamentos de ódio e de luta impiedosa, disfarçados de atributos de ciência, vindos de filósofos e sociólogos serviçais, conseguiram eliminar o sentimento de solidariedade profundamente enraizado no coração e na mente dos seres humanos, já que ele foi alimentado por toda a evolução precedente. (KROPOTKIN, 2009: 225)

Como essas iniciativas de mapeamentos são independentes, não possuem aporte governamental nem reconhecimento de órgãos como o IBGE, os dados precisam ser coletados de modo autônomo. São iniciativas coordenadas por ativistas LGBTIA+. A similaridade dos dados encontrados pelas três organizações mostra que a realidade é de violência. Embora os números variem – em 2017, por exemplo, o TMM mapeou 175 assassinatos, o GGB mapeou 191 e ANTRA & IBTE mapearam 179 –, os altos índices se mantêm. Note-se que, de 2008 até 2019, a linearidade dos dados entre TMM e GBB coincidem e, de 2017 até 2019, os dados da ANTRA e do IBTE coincidem com os do TMM e com os do GGB, com variações de 02 a 11 casos (exceto no ano de 2017, em que houve disparidade de 12 casos entre ANTRA & IBTE e GGB, e de 16 casos entre TMM e GGB); são disparidades que se justificam diante da subnotificação e do caráter independente dos mapeamentos.

Os mapeamentos da ANTRA fornecem alguns padrões: a maioria dos assassinatos é cometida contra mulheres trans e travestis negras jovens, com atividade profissional na prostituição. Esses são os casos que veículos de mídia reportaram e expuseram, constantemente desrespeitando os nomes e a identidade de gênero das vítimas. Nesse ponto, identificamos a operação da colonialidade do poder. Ao estudarmos colonialidade do poder, compreendemos que a ideia de raça é o princípio organizador da modernidade. Concomitantemente, segundo Grosfoguel, as relações entre os gêneros são afetadas na medida em que relações de gênero pré-coloniais, após serem atravessadas pela matriz de poder colonial, se deparam com outra forma de hierarquização: não somente de mulheres sendo inferiorizadas em relação a homens, como também de homens não-europeus sendo inferiorizados em relação a mulheres europeias.

Grosfoguel coincide com Maldonado-Torres em relação a sua terceira tese sobre a decolonialidade, de que dicotomias originalmente europeias de raça e gênero são introduzidas e naturalizadas em sociedades pré-coloniais, modificando suas formas de organização. Tanto

a divisão do trabalho como as relações patriarcais passam a ser atravessadas pela ideia de raça e pelas noções modernas de homem e mulher:

> O patriarcado europeu e as noções europeias de sexualidade, epistemologia e espiritualidade foram exportadas para o resto do mundo através da expansão colonial, transformadas assim nos critérios hegemónicos que iriam racializar, classificar e patologizar a restante população mundial de acordo com uma hierarquia de raças superiores e inferiores. (GROSFOGUEL, 2008: 124)

Pela operação da colonialidade do poder e da colonialidade cisgênera, não é contraditório que o alvo mais marcado da violência sejam travestis e mulheres trans negras com atividade profissional na prostituição.

Houve, em todos os mapeamentos, grande dificuldade de mapear violências direcionadas a corpos transmasculinos. Temos, como exemplo de descaso midiático para com as transmasculinidades, a reportagem do Fantástico (TV Globo) sobre Lourival Bezerra[30], que foi noticiado como um caso "espetacular" de uma mulher que "fingiu ser um homem durante 50 anos". Após sua morte, em 2018, sua história foi revelada de modo errôneo e beirando o absurdo. Em nenhum momento se considerou que Lourival fosse uma pessoa trans. Durante toda a reportagem, ele foi vergonhosamente retratado como um enganador, uma pessoa com problemas psicológicos que forjou uma identidade – tal como Benjamin e Stoller temiam que pessoas não "verdadeiramente trans" fizessem. Seu nome antigo foi exposto em rede nacional e sua identidade foi desrespeitada. Nenhum membro da equipe jornalística de *uma das maiores emissoras de televisão do planeta* foi capaz de cogitar que, talvez, Lourival fosse uma pessoa trans.

Além desse profundo descaso, o relatório "A Dor e as Delícias das Transmasculinidades no Brasil" denuncia a inacessibilidade enfrentada por transmasculinos a espaços acadêmicos e instituições de ensino. O relatório foi feito pela aplicação de um questionário a 1219 pessoas transmasculinas. Dentre os participantes, somente 23,5% afirmaram possuir ensino médio completo; 13,4% abandonaram os estudos em virtude de transfobia. Em relação ao acesso à saúde, 64,1% dos participantes afirmaram não ter sua identidade de gênero, pronomes e nome social respeitados.

30A reportagem original foi removida da plataforma do Fantástico após denúncias de organizações de pessoas trans, mas está disponível no site do G1: <https://g1.globo.com/sp/ribeirao-preto-franca/noticia/2019/02/04/muito-esquisito-diz-ex-vizinha-de-idosa-que-se-passava-por-homem-em-ituverava-sp.ghtml>. Acesso em: 30 de dezembro de 2022.

O abandono dos estudos pode ser compreendido como uma expulsão. Voltando-se ao ensino superior, Iazzetti recorre ao percurso da utilização do nome social para mapear o ingresso e a permanência de pessoas trans nas universidades. Deparando-se com uma ausência de dados tanto sobre o nome social como sobre possíveis ações afirmativas a pessoas trans, a autora teve de entrar em contato direto com uma gama de universidades para acessar os dados. Em suas palavras,

> A ausência de dados se associa historicamente à ausência de políticas públicas – ou mesmo, de sua possibilidade de formulação, dado que tal ausência pode ser acionada no indeferimento da reivindicação de direitos, comumente em estruturas verticalizadas de negociação (IAZZETTI, 2021: 54)

É a partir do rastreamento da utilização do nome social que se torna possível ter noção da presença de estudantes trans no ensino superior brasileiro, a partir do fim dos anos 2000, quando o nome social é efetivamente implementado. Há, ainda, um marco da invisibilização de pessoas transmasculinas no meio educacional. Iazzetti (2021) identifica, dentre as poucas pessoas trans docentes de universidades públicas, a ausência de pessoas transmasculinas. Em relação à invisibilização das identidades transmasculinas e das violências sofridas por essa população, a autora faz uma crítica às

> leituras um tanto equivocadas [...] que tendem a sobrepor as violências sofridas por pessoas transfemininas sobre as violências sofridas por pessoas transmasculinas, quando, de fato, vemos que os modos como compreendemos tal violência [...] enquanto tal influencia diretamente na postulação dessas aproximações (IAZZETTI, 2021: 103-104)

As violências sofridas por pessoas trans são compartilhadas de modos distintos, mas frequentes. Em todos os dossiês e mapeamentos, houve grande porcentagem de casos com requintes de crueldade, com uso de mais de uma arma e práticas de tortura. Os estudos apresentados demonstram a recepção – ou a falta de receptividade – de instituições de saúde e de ensino para com corpos trans, expulsando-nos, nos forçando a sair. São dados fundamentais para que tenhamos noção de como o ódio opera e de como o Estado é omisso, senão conivente, para com essas violências que partem das mesmas origens: a idolatria do Estado e de suas instituições; as colonialidades cisgênera, do saber, do ser e do poder; o racismo/sexismo epistêmico; as monoculturas que sustentam as ciências sociais modernas; o autoritarismo científico e a patologização; a inferiorização epistêmica; dentre outras ferramentas de manutenção das colonialidades e das violências institucionais contra nossas existências.

5 CONCLUSÃO

Da apresentação dos princípios fundamentais anarquistas à exposição dos conceitos que emergem na decolonialidade; do encontro entre a defesa da liberdade e igualdade e a denúncia dos genocídios/epistemicídios que fundaram a modernidade; desde a crítica a uma norma estabelecida enquanto verdade e o apontamento desta norma como uma invenção, destacamos continuamente a profunda incoerência em se defender as vidas trans por uma perspectiva estadolátrica, ou em se defender a manutenção das instituições governamentais e a emancipação social da gênero-dissidência. É ilógico defender o Estado e, simultaneamente, afirmar-se contrário a toda forma de opressão garantida por suas instituições. É contraditório se posicionar em defesa do Estado e reivindicar uma luta por direitos humanos, pois todo Estado é fundado na anulação das liberdades alheias e na subjugação de todo corpo que não se enquadre no modelo de corpo ideal da modernidade. E esse modelo de corpo, dentre outros marcadores, é *cisgênero*.

Trabalhamos nesta pesquisa pela desnaturalização da cisgeneridade; por sua remoção de um patamar de normalidade. Ao trazermos o conceito de corpo-território, apontamos para a cisgeneridade como uma possível territorialidade, que deve ser explicitada, nomeada, assumida; assumida especialmente pelos sujeitos que patologizam pessoas trans, que nos infantilizam, que nos consideram incapazes de nos autogovernar. Não por acaso, o Estado é a instituição que os anarquistas desejam abolir primordialmente, pois sua abolição se destinaria ao combate dos princípios que o sustentam – dentre os quais destacamos: a estadolatria e o militarismo, a suposição de ignorância das massas, o racismo/sexismo epistêmico, a colonialidade do poder, as monoculturas da Sociologia das Ausências.

A manutenção destes princípios é realizada com apoio igrejista, militarista e jurídico – a Tríplice Aliança do Estado (KROPOTKIN, 2000). As igrejas, as forças armadas e o sistema jurídico são, juntamente à institucionalização da ciência moderna, os campos de maior opressão contra corpos trans, contra corpos pobres e racializados, desde o século XVI. Não é ilógico que a existência de organizações autônomas dentro das comunidades dos governados seja uma ameaça ao Estado. Organizações autônomas e insubmissas escancaram a inutilidade do Estado, pois demonstram a capacidade popular de mobilização.

Seguimos em defesa da autodeterminação ao compreendermos que a população trans se encontra imersa em uma situação de tutela, e não de cuidado; que corpos cis em posição de autoridade demandam de pessoas trans evidências que comprovem sua transexualidade; que a cisgeneridade jamais precisou se justificar para ser legitimada, ao passo que pessoas trans, ainda que com aval médico, são postas constantemente à prova. Jamais encontramos a palavra "cisgeneridade" em manuais diagnósticos, ao passo que "transexualidade" é categorizada. Esses manuais da medicina são falaciosos, são produtores e reprodutores da cisnorma, daquilo que, na modernidade/colonialidade, se inventou como verdade. Em outras palavras, cientificizam mentiras. Não adianta realocar ou redefinir algo que continua sendo considerado uma patologia. Essa é a expressão da impossibilidade de haver ciência imparcial e neutra.

O conhecimento que naturaliza a cisgeneridade é o mesmo que naturaliza toda e qualquer inferiorização epistêmica; é, em sua fundação, racista, capacitista, cisnormativo. O poder, no anarquismo, não representa esta atuação, mas sim a coletividade, a liberdade de cada indivíduo em relação à sua comunidade. É o oposto de individualismo e autoritarismo. Independentemente da forma de governo, a função do Estado é oprimir seus governados, pois não há possibilidade de ser insubmisso sem ser caçado, ou sem ser impelido a aceitar a suposta legitimidade de uma legislação pré-definida e contra a qual não se pode recorrer. O impacto desta função estatal em corpos trans se demonstra pela anulação cotidiana de nossa autodeterminação por parte dos aparelhos institucionais do Estado.

Se não é objetivo de qualquer governo abolir a si próprio, nem liquidar os privilégios da classe dirigente, por que seria seu objetivo proporcionar vidas dignas à população que, pelo Estado, é continuamente subjugada? Ao definir o Estado como um cemitério onde são enterradas "todas as manifestações da vida individual e local" (BAKUNIN, 2017: 15), identificamos, como manifestações enterradas, aquilo que foge à cisheteronorma, à branquidade, à cristandade. O duplo sentido da luta anarquista – contra o monopólio da propriedade e da autoridade –, assim como a dupla origem da ideia anarquista – na crítica à hierarquia e ao autoritarismo – abarcam inerentemente a desnaturalização da cisgeneridade, já que a normatização da cisgeneridade garante o monopólio da autoridade por pessoas cis e a superiorização da cisgeneridade sobre a transgeneridade.

O monopólio da autoridade pode ser assimilado às monoculturas que produzem ausências, assim como à detenção de privilégio epistêmico em universidades ocidentalizadas, especialmente no que concerne à criação da transexualidade como categoria diagnóstica. Assim, tal como o anarquismo não se prende à confiança da ciência universalista, nem "en la moral revelada y en el origen divino de las Sagradas Escrituras" (MALATESTA, 2007: 40), a decolonialidade desconfia da narrativa eurocêntrica da modernidade, e propõe uma espécie de escavação do cemitério em que foram enterradas as histórias não-europeias, não-brancas, não-normativas.

Do início ao fim da presente pesquisa, os conceitos mobilizados são organizados pela defesa de um princípio central – a autodeterminação das identidades trans – e pela realização de uma denúncia – a naturalização da cisgeneridade. Com isso, trabalhamos pela elaboração de nossas teses: de que corpos trans sofrem preconceitos, discriminações, exclusões, que estão diretamente relacionados à colonialidade cisgênera, às ciscolonialidades, às colonialidades do saber, do poder e do ser, e à autoridade institucional firmada pelos Estados modernos; de que há elaborados movimentos sociais de pessoas trans que operam de modo autônomo, sem aporte institucional, seguindo, ainda que indiretamente, os princípios da filosofia anarquista. E abarcamos nossa última tese de que uma análise crítica da cisheteronormatividade é elemento-chave para unir as perspectivas anarquista e decolonial.

Anarquismo e decolonialidade se unem ao defendermos que o corpo colonizado é um agente de sua própria narrativa, que o corpo subalternizado é capaz de se autogovernar e insurgir. É na Sociologia das Emergências que nosso saber encontra acolhimento, pela ecologia dos saberes, pela desnaturalização das diferenças, pela certeza de que "a liberdade só pode ser criada pela liberdade" (BAKUNIN, 1975: 188). O anarquismo adotado em nossa pesquisa leva em consideração a violência da Revolta de StoneWall, marcada pelo confronto violento de pessoas LGBTIA+ contra a polícia novaiorquina. Essa violência se manifesta como um combate à violência sis[cis]temática que forças policiais praticam contra corpos trans, tal como ocorreu na Operação Tarântula, em 1987.

Defendemos continuamente a legitimidade da violência revolucionária. Não podemos confiar na proteção daqueles que historicamente nos violentam, que supõem possuir o direito de violentar legitimamente corpos insubmissos. As forças armadas do Estado, como expressão

de seu militarismo e da colonialidade do poder, são, segundo De Moraes (2020a), nada mais que a ferramenta utilizada pelas classes dirigentes para se manter em um patamar de superioridade; para garantir que aqueles cujas histórias não são contadas e cujas identidades não são legitimadas não se tornem fisicamente capazes de derrubar o Estado militarista, igrejista, moderno.

É nesse sentido que adotamos a perspectiva anarquista, sem a qual não poderíamos realizar uma crítica plena às violências institucionais contra corpos dissidentes de gênero. Essa crítica somente pode ser realizada pela defesa da anarquia, que "de todas as teorias sociais […] é a única a proclamar que a sociedade deve estar a serviço do homem e não o homem a serviço da sociedade" (GOLDMAN, 2007: 44).

Diante da exposição dos conceitos fundamentais anarquistas e decoloniais, nos deparamos com inúmeras denúncias: do descaso do Estado para com nossas vidas; do desamparo institucional que enfrentamos; das violências a que estamos sujeitos – e aqui identificamos a lógica libertária de não confiarmos ao Estado a capacidade de nos proteger; do silenciamento epistêmico produzido pelas universidades ocidentalizadas contra os saberes negros, indígenas, periféricos, trans; da invisibilização que atravessa as transmasculinidades. Diante dessas denúncias, expomos as iniciativas de mobilização de pessoas trans, que seguem, ainda que indiretamente, os princípios anarquistas de ajuda mútua, ação direta, federalismo, autogoverno e autodeterminação, assim como produzem uma crítica profundamente libertária ao Estado e ao militarismo.

Não há ambiguidade entre os lugares de opressor ou oprimido. Ou se é um, ou se é outro. Ou se é opressor, seja pela prática de violência ou por omissão diante dela, ou se é oprimido, ainda que não em todas as esferas de opressão. O anarquismo propõe a união dos grupos oprimidos em prol de uma libertação coletiva, tal como a ecologia do reconhecimento, pela liquidação da hierarquização das diferenças. Malatesta, De Moraes e Ervin defendem que não devemos rejeitar somente as violências que se direcionam diretamente a nós ou àqueles por quem prezamos, mas toda forma de violência – com exceção daquela que se volta contra as forças militaristas do Estado. Para rejeitar uma violência, devemos, primeiro, reconhecer sua existência.

É nesse sentido que afirmamos que os sistemas-mundo da modernidade se estruturam, dentre várias formas de opressão, na cisnormatividade, na colonialidade cisgênera, na naturalização das diferenças criadas no colonialismo. Apontamos que as hierarquias do capitalismo histórico destacadas por Grosfoguel, apesar de abarcarem dicotomias de gênero e sexualidade, não demarcam a cisgeneridade, mas a naturalizam; apontamos que a naturalização da cisgeneridade é um sintoma da medicina moderna, e que a patologização da transgeneridade é consequência de políticas institucionais de exclusão e silenciamento. Não há conceito que defina melhor a luta por emancipação da população trans do que liberdade:

> Se a liberdade de um povo é sua capacidade de se autogovernar, na perspectiva anarquista, de definir seu próprio futuro, a liberdade de um corpo é sua capacidade de se autodeterminar, perpassando o acesso à saúde (como ambulatórios) e o reconhecimento legal de sua identidade. (PFEIL, 2020: 146)

A autodeterminação de um corpo trans é sua busca por liberdade, pelo direito de existir, e nossas existências estão ameaçadas sob o jugo das colonialidades. Em relação a questões de gênero, adicionamos a colonialidade cisgênera à quinta tese da decolonialidade pontuada por Maldonado-Torres. Nossa contribuição ao pensamento decolonial se concentra neste conceito e na noção de que a cisnorma é herança colonial, tal como o racismo/sexismo epistêmico.

Atribuímos a dois fatores a crença de que o Estado é necessário para a organização social: ignorância ou interesse. Ou não se possui conhecimento do que foi o colonialismo, das violências produzidas pelos Estados modernos europeus e das colonialidades – e tal desconhecimento é totalmente compreensível, pois em escolas e universidades ocidentalizadas somente se ensina a versão eurocêntrica de uma "história da humanidade"; ou, embora se possua esse conhecimento, defende-se a estadolatria a fim de garantir a manutenção das heranças do colonialismo.

Rechaçamos qualquer possível elogio ao Estado e suas instituições, reconhecendo o anseio por autonomia dos movimentos trans. A revista que coordeno – Revista Estudos Transviades –, sendo a primeira revista brasileira sobre transmasculinidades, produzida somente por transmasculinos, surgiu a partir do descaso da academia para com nossas produções; produções que partem de um olhar individual e, ao mesmo tempo, compartilhado por tantos corpos gênero-dissidentes; produções que não seguem com o cartesianismo inerentemente racista e sexista da modernidade; que não passam pano para a exclusão que a

academia alimenta. Se não agíssemos a partir de ação direta, a revista não existiria, assim como não existiriam inúmeras iniciativas de mobilização por sobrevivência e de produção de conhecimentos trans.

Em consonância, o método anarquista defende a livre iniciativa, que não significa a destruição dos laços sociais, mas sim a abolição de seu pretenso monopólio pelo Estado. A ambição anarquista de se abolir a autoridade não está acompanhada do aniquilamento dos laços sociais, dos costumes de sociabilidade – pelo contrário, objetiva-se a ampliação destes laços para além de limites institucionais. A livre organização não pode ser uma imposição de cima para baixo; caso contrário, trairia seu princípio fundamental. Portanto, a iniciativa deve partir de todo o corpo social, por meio dos elos criados entre os indivíduos de uma sociedade – tal como ocorre na organização dos mapeamentos de violências contra pessoas trans.

Um anarquista não se reduz a um rebelde, a um sujeito que somente se revolta contra as autoridades que lhe cerceiam. Anarquistas são sujeitos dispostos a compor uma sociedade solidária; são sujeitos que "acreditam que o ser humano é capaz de se comportar de maneira razoável sem ter de ser forçado a tal" (GRAEBER, 2013: 24); que compreendem que, se o poder corrompe o ser humano, devemos aniquilar não os poderosos, mas a ferramenta de atribuição de poder. As casas de acolhimento de pessoas trans, como exposto por Leal (2021), operam por meio da livre iniciativa e por necessidade de sobrevivência. Não há imposição vertical destas iniciativas; o que há, em realidade, são ataques estatais contra as mesmas, como expropriação, expulsão e boicotes. A luta contra todo tipo de violência institucional deve estar ciente do surgimento desta violência e destas instituições. Tal surgimento é moderno/colonial, e somente se mantém pela reprodução das colonialidades.

Daí, retomamos a originalidade de nossa pesquisa: embora haja críticas decoloniais às colonialidades que se sobrepõem a corpos gênero-dissidentes, essas críticas não envolvem uma perspectiva anarquista – e, para reparar essa lacuna, elaboramos o conceito de colonialidade cisgênera, em uma tentativa de desnaturalizar uma identidade moderna que se supõe des-situada; e, embora haja algumas análises anarquistas sobre a tutela e a repressão enfrentadas por corpos não-normativos, essas críticas não envolvem uma perspectiva decolonial. Em ambas as perspectivas, há uma lacuna comum: tanto o anarquismo como a

decolonialidade naturalizam, em sua linguagem e escopo teórico, a cisgeneridade – seja por desconhecimento do termo ou por quaisquer outros motivos.

De todo modo, nossa iniciativa é de apresentar, divulgar, incentivar o reconhecimento do conceito de cisgeneridade nestes estudos. Somente assim poderemos denunciar as violências cisheteronormativas que acometem nossos corpos. A colonialidade cisgênera é introduzida, então, como uma matriz de violências cisnormativas, garantidas por forças institucionais de tutela, pela naturalização, por parte da medicina, do Estado e de demais instituições modernas, da cisgeneridade. Feito o preenchimento de tais lacunas, finalizamos nossa pesquisa, no almejo de que nossa análise possa ser bem aproveitada pelo anarquismo e pela decolonialidade, e, especialmente, pelo entrelaçamento de ambas as vertentes teóricas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTRA (ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS). *Dossiê: assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2017*, 2018. Relatório online, disponível em: https://antrabrasil.org/assassinatos/. Acesso em: 11 de agosto de 2022.

ANTRA (ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS); IBTE (INSTITUTO BRASILEIRO TRANS DE EDUCAÇÃO). *Dossiê: assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2018*, 2019. Relatório online, disponível em: https://antrabrasil.org/assassinatos/. Acesso em: 11 de agosto de 2022.

_____. *Dossiê: assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2019*, 2020. Relatório online, disponível em: https://antrabrasil.org/assassinatos/. Acesso em: 11 de agosto de 2022.

_____**.***Dossiê: assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020*, 2021. Relatório online, disponível em: https://antrabrasil.org/assassinatos/. Acesso em: 11 de agosto de 2022.

_____ *Dossiê: assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2021*, 2022. Relatório online, disponível em: https://antrabrasil.org/assassinatos/. Acesso em: 11 de agosto de 2022.

AULTMAN, B. L. Cisgender. TSQ: Transgender Studies Quarterly, 2014, 1(1-2), 61–62. doi:10.1215/23289252-2399614

ÁVILA, Simone; GROSSI, M. Pillar. Transexualidade e o Movimento Transgênero na Perspectiva da Diáspora Queer. V Congresso da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura ABEH. Natal: 2010.

BAKUNIN, Mikhail. O Conceito de Liberdade. Coleção Substancia, Edições RÉS Limitada. Trad. Jorge Dessa. Porto: 1975.

_____. O Socialismo Libertário. São Paulo: Global Editora, 1979.

_____. Estatismo y Anarquia. Buenos Aires: Utopía Libertária, 2004.

_____.. O Estado: Alienação e Natureza. In.: BAKUNIN, M. Textos reunidos. Zangu Cultural. 2017.

BENTO, Berenice. A Reinvenção do Corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BENTO, B. A Campanha Internacional de Ação pela Despatologização das Identidades Trans: entrevista com o ativista Amets Suess. Florianópolis: Revista Estudos Feministas, 20(2): 256, 2012.

BENTO, B; PELÚCIO, L. Despatologização do gênero: a política das identidades abjetas. Florianópolis: Revista Estudos Feministas, 20(2):256, 2012.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). Introdução: Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BETTCHER, T. M. Evil Deceivers and Make-Believers: Transphobic Violence and the Politics of Illusion. Hypatia, California, vol. 22, n. 3, p. 43-55, 2007.

CAVALCANTI, Céu; BARBOSA, Roberta Brasilino; BICALHO, Pedro Paulo Gastalho. Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização. *Psicol. cienc. prof.*, Brasília , v.38, n.spe2, p.175-191, 2018.

COLLINS, Patricia Hill. Epistemologia Negra. In.: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

Decreto-Lei 2.848, de 07 de dezembro de 1940. Código Penal. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 dez.

DE MORAES, W.; ROCHA, C. R. dos S.; PFEIL, C. L. À emancipação da colonialidade cisgênera: uma crítica ao apagamento de subjetividades colonizadas. Abatirá – Revista de Ciências Humanas e Linguagens, v. 2, n. 4, 2021.

DE MORAES, W. Crítica à Estadolatria: contribuições da filosofia anarquista à perspectiva antirracista e decolonial. Revista Teoliterária, v. 10, n. 21, 2020a.

_____. Historicídio e as Necrofilias Colonialistas Outrocidas – uma crítica decolonial e libertária. Observatório do Trabalho na América Latina, 2020b. Disponível em: https://otal.ifcs.ufrj.br/uma-critica-decolonial-libertaria-historicidio-e-as-necrofilias-

colonialistas-outrocidas-ncos/. Acesso em: 01 de julho de 2022.

_____. A NECROFILIA COLONIALISTA OUTROCIDA NO BRASIL. Revista Estudos Libertários, v. 2, n. 3, 2020c [ed. especial n. 1]

_____. Racismo epistêmico, colonialidade do saber, epistemicídio e historicídio, 2020d Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=E_YXr9fwWyw . Acesso em: 28 de julho de 2022.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In.: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005.

ERVIN, Lorenzo Kom'boa. Anarquismo e Revolução Negra e Outros Textos do Anarquismo Negro. Tradução de Mariana Correâ dos Santos. Editora Sunguilar, 2015. Disponível em: <https://bibliotecaterralivre.noblogs.org/files/2017/04/anarquismo_negro_miolo.pdf>. Acesso em: 14 maio 2022.

GASPODINI, Í. B.; JESUS, J. G. de. Heterocentrismo e Ciscentrismo: crenças de superioridade sobre orientação sexual, sexo e gênero. Taquara: Revista Universi Psi, 2(2), 2020, 33-51.

GOLDMAN, Emma. O indivíduo, a sociedade e o Estado, e outros ensaios. Trad. Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Hedra, 2007.

GRAEBER, David. O Anarquismo no Século XXI e outros ensaios. (trad. Heitor Magalhães Corrês). Rio de Janeiro: Rizoma Editorial, 2013.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. (Trad. Inês Martins Ferreira) Revista Crítica de Ciências Sociais, 80, 2008. Disponível em: http://journals.openedition.org/rccs/697

_____. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. Revista Contemporânea, v. 2, n. 2, p. 337-362, 2012.

_____. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Revista Sociedade e Estado, v. 31, n.1, 2016.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Preciado e o pensamento da contrassexualidade (Uma prótese de introdução). Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência, v. 9, n. 2, 2016.

_____. Que "corpo" é esse de *Preciado?* (Ou que corpos depreciados são esses?". Revista Concinnitas, v. 1, n. 32, 2018.

IAZZETTI, Brume D.; Existe 'universidade' em pajubá?: Transições e interseccionalidades no acesso e permanência de pessoas trans*. Orientador: Regina Facchini. 2021. Dissertação (Mestrado) – Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2021.

INSTITUTO RACE & EQUALITY; INSTITUTO BRASILEIRO DE TRANSMASCULINIDADES; REVISTA ESTUDOS TRANSVIADES. A dor e as delícias das transmasculinidades no Brasil: das invisibilidades às demandas. (Bruno Pfeil e Kaio Lemos Orgs.). Relatório online, disponível em: https://pt.scribd.com/document/536316040/Relatorio-A-Dor-e-a-Delicia-Das-Transmasculinidades-No-Brasil. Acesso em: 11 de agosto de 2022.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Transfobia e crimes de ódio: Assassinatos de pessoas transgênero como genocídio. In: MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). (In)Visibilidade Trans 2. História Agora, v.16, nº 2, pp.101-123, 2013.

KROPOTKIN, P. O Estado e seu Papel Histórico. São Paulo: Ed. Imaginário, 2000.

_____. Ajuda Mútua: um fator de evolução. Trad. Waldyr Azevedo Junior. São Sebastião: A Senhora Editora. Coleção Imperdíveis, 2009.

_____. Questão social: o anarquismo em face da ciência. (trad. Hendioser) São Paulo: Biblioteca Prometheu, s.d.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In.: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005.

LANZ, Letícia. Ser uma pessoa transgênera é ser um não-ser. Salvador: Periódicus – Revista de Estudos Indisciplinares em Gêneros e Sexualidades, v. 1, n. 5, 2016.

LAQUEUR, Thomas Walter. Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud. Tradução de Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001

LEAL, abigail Campos. Ex / orbitâncias – os caminhos da deserção de gênero. São Paulo: GLAC Edições, 2021.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org). Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MACHADO, P. S. O sexo dos anjos: Um olhar sobre a anatomia e a produção do sexo (como se fosse) natural. Cadernos Pagu, (24), 2005.

MALATESTA, E. A Anarquia. Trad. Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Nu-Sul/Editora Imaginário; Rio de Janeiro: SOMA, 2001.

_____. Pensamiento y Accion Revolucionarios. (Org. Vernon Richards). Trad. Eduardo Prieto. Buenos Aires: Tupac Ediciones, 2007.

MALDONADO-TORRES, N. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

MIGNOLO, Walter D. DESOBEDIÊNCIA EPISTÊMICA: A OPÇÃO DESCOLONIAL E O SIGNIFICADO DE IDENTIDADE EM POLÍTICA. Niterói: Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, no 34, p. 287-324, 2008

MIRANDA, Eduardo Oliveira. Corpo-território & educação decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência. Salvador: EDUFBA, 2020.

NERY, João; MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Transhomens no ciberespaço: micropolíticas das resistências. In: MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). (In)Visibilidade Trans 2. História Agora, v. 16, nº 2, p. 139-165, 2013.

NETTLAU, Max. História da anarquia: das origens ao anarco-comunismo. (org. Frank Mintz) (trad. Plínio Augusto Coêlho). São Paulo: Hedra, 2008.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. ICD-10. Genebra: OMS, 2022.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. ICD-11. Genebra: OMS, 2019.

PFEIL, B. L.; PFEIL, C. L. A ofensa da nomeação. Salvador: Editora Devires, 2022a.

_____. A cisgeneridade em negação: apresentando o conceito de ofensa da nomeação. Revista de Estudos em Educação e Diversidade, v. 3, p. 1, 2022b.

_____. SOBRE O ANIQUILAMENTO DE CORPOS INVISÍVEIS: REFLEXÕES SOBRE TRANSMASCULINIDADES E SUICÍDIO. Rio de Janeiro: Revista Estudos Transviades, v. 2, n. 4, 2021a.

_____. Da sombra da cisgeneridade a subjetivações transmasculinas. In: Bruno Latini Pfeil; Nathan Victoriano; Nicolas Pustilnick. (Org.). Corpos Transitórios: Narrativas Transmasculinas. 1ed.Salvador: Editora Devires, 2021b, p. 157-175.

PFEIL, C. L. Pela emancipação de corpos trans: transgeneridade e anarquismo. Revista Estudos Libertários, v. 2, n. 5, 2020.

POTY RETÉ, D. KARAI TATAENDY, R. Indígenas em contexto urbano, 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=62q4WqTSD2A. Acesso em: 26 de julho de 2022.

PINHO, Osmundo. Etnografia e emancipação: descolonizando a antropologia na escola pública.. In.: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

PURI, K.; GUAJAJARA, K. A realidade indígena no Rio de Janeiro, 2022. Disponível em:https://youtu.be/IQGRZF4Knu8. Acesso em: 26 de julho de 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2005

RECLUS, Elisée. Anarquia pela Educação. (trad. Plínio Augusto Coêlho). São Paulo: Hedra, 2015.

ROCKER, Rudolf. Porque Sou Anarquista. Santiago de Compostela: CNV de Compostela, 2009.

ROCON, P. C.; SODRÉ, F.; RODRIGUES, A.; BARROS, M. E. B.; WANDEKOKEN. Desafios enfrentados por pessoas trans para acessar o processo transexualizador do Sistema Único de Saúde. Interface (Botucatu), 2019. Disponível em: https://doi.org/10.1590/Interface.180633. Acesso em: 11 de agosto de 2022.

RODOVALHO, Amara Moira. *O Cis pelo Trans. Revista Estudos Feministas [online]*, v. 25, n. 1, pp. 365-373, 2017.

SANTOS. Boaventura de Souza. **Pela Mão e de Alice: O Social e O Político na Pós-Modernidade**. Porto: Edições Afrontamento, 1999

_____. Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. Construindo as Epistemologias do Sul: Antologia Esencial. Volume I: Para um pensamento alternativo de alternativas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018

SPADE, Dean. Solidarity Not Charity: Mutual Aid for Mobilization and Survival. Duke University Press: Social Text 142, v. 38, n. 1, 2020. DOI 10.1215/01642472-7971139

VERGUEIRO, Viviane. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2016a.

_____. Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial. In: MESSEDER, S., CASTRO, M.G., and MOUTINHO, L., orgs. Enlaçando sexualidades: uma tessitura

interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero [online]. Salvador: EDUFBA, 2016b, pp. 249-270.

WILLIAMS, Cristan. Transgender. *TSQ: Transgender Studies Quarterly, 1*(1-2), 232–234, 2014. DOI 10.1215/23289252-2400136

WOODCOCK, George. Introdução. In: Os Grandes Escritos Anarquistas (org. George Woodcock). Trad. Júlia Tettamanzi & Betina Becker. São Paulo: L&PM Edições, 1998.